Teología para todos

Frank J. Sheed

Frank J. Sheed

TEOLOGÍA PARA TODOS

Presentación

¿Necesita realmente el católico medio *—hombre corriente llamado inequívocamente a la santidad, según aquel precepto del Señor:* Sed perfectos...*— conocer todo lo que Dios ha revelado y lo que la Iglesia, como único intérprete autorizado de ese depósito, nos enseña? Ésta es la primera cuestión con la que se enfrenta la presente obra: muchos cristianos parecen mostrar hoy un desinterés total por la doctrina que —al menos en teoría— se han comprometido a vivir, que debe informar toda su existencia, que habrá de salvarles.*

En el primer capítulo —Por qué estudiar Teología—, *el tema se plantea de modo positivo: la Verdad es alimento y es luz. Si sólo nos preocupamos de la comida y la claridad materiales, no estamos siguiendo el consejo del Señor:* procuraos no el alimento perecedero, sino el alimento que permanece hasta la vida eterna, el que el Hijo del hombre os da *(Jn VI, 27). «Ser culturalmente docto y religiosamente analfabeto, —dirá el autor casi al final del libro, glosando esta idea— produce un desequilibrio en el hombre. Se encuentra éste con dos ojos desenfocados: uno enorme, que ve la vida como el hombre la ve, y otro minúsculo que la contempla de acuerdo con lo que nos enseña la fe. La tentación evidente es cerrar uno de los dos; naturalmente, él más pequeño».*

Contra quienes justifican esta falta de interés, alegando que basta el amor para salvarse, *la postura es diáfana: «¿Cómo es posible amar a Dios y no desear saber todo lo que se pueda sobre Él? El amor lleva al conocimiento, y el conocimiento sirve al amor. Así, cada verdad que aprendemos de Dios es una nueva razón para amarle».*

Hay, por último, un tercer motivo: la dimensión que se alcanza conociendo a fondo la doctrina salvadora de Cristo es la única capaz de hacer que veamos las cosas como son en realidad, y que podamos transmitir a los demás esa visión realista *de la vida. «Los hombres que no conocen a Dios, ni lo que es un alma humana, ni la finalidad de la vida, ni*

lo que viene después de ésta, viven en un mundo irreal. *Tal es la condición de la mayor parte de los seres humanos, que necesita que se le enseñen las verdades que se refieren a Dios, la vida sobrenatural y el mundo futuro: porque no hay hombre capaz de vivir una realidad que no conoce, ni nosotros podemos reprocharle que no lo haga, si no se lo hemos enseñado». En cualquier caso, no podemos hacer partícipes a los demás de algo que no conocemos; ni siquiera tendremos conciencia de estar incumpliendo uno de nuestros deberes como cristianos, ya que, si no nos hemos preocupado de enterarnos de lo que el Señor nos ha revelado, ignoraremos aquel encargo, expreso e imperativo, que nos legó:* Id, pues, y enseñad a todas las gentes...

No es ésta, sin embargo, la cuestión del libro, sino sólo su punto de partida. Ya en el segundo capítulo, el autor comienza la exposición de los principales temas de la Teología: el espíritu y el Espíritu infinito —Dios—, la Santísima Trinidad —Dios Uno— y las tres Personas —Dios Trino—; la Creación, la vida de la gracia, la caída de nuestros primeros padres y la Redención; la Iglesia, Nuestra Señora —como su primer miembro—, las virtudes y los sacramentos; los novísimos y el fin del mundo.

Al final, se incluye —a modo de epílogo— un discurso pronunciado por el autor, que puede considerarse como una verdadera síntesis de todo el libro. El laico, soldado de la Iglesia de Cristo, tiene que luchar en dos frentes: su afán de acercar a las almas al Señor —sabiendo que «no se lucha contra el enemigo, sino a favor *suyo»— y su propia vida interior, imprescindible para ganar la guerra y ayudar a otros a ganarla: «pero hay una voz que siempre puede ser oída: la del hijo de Dios que habla al amigo, al vecino, al compañero de trabajo, de deporte o de viaje. Esa voz tiene asegurada la atención; de esa voz puede depender, en definitiva, la victoria en el momento y el lugar de la guerra en el que nos corresponda combatir».*

Frank J. Sheed es un profundo conocedor de la ciencia teológica y de la reacción del hombre de la calle ante la doctrina cristiana. Defensor del derecho y deber que todos los católicos tienen de conocer en profundidad las verdades de la Fe —que no son patrimonio exclusivo de clérigos, religiosos y teólogos profesionales—, *ha llevado a cabo una intensa y constante labor en su país, como miembro de la* Catholic Evidence Guild.

Tal vez el lector haya tenido ocasión de presenciar algún debate en el londinense Hyde Park, *contemplando a múltiples oradores explicar los temas y las opiniones más variadas ante una muchedumbre de curiosos que se agolpan a su alrededor. De no ser así, podrá hacerse una idea bastante exacta del ambiente en el que se desenvuelven, gracias a los innumerables ejemplos que el autor nos narra a lo largo del libro, fruto de su actuación como* speaker *en éstos y otros muchos debates en toda Inglaterra.*

Me he detenido en este punto porque ése es, en realidad, el ambiente en el que se desarrolla toda la obra: no nos encontramos ante un tratado *de Teología frío y sistemático, planteado a un nivel meramente teórico. Es un libro escrito en lenguaje coloquial, para el que no se requiere más conocimiento previo que haber aceptado las verdades que nos enseña la Iglesia y tener un interés positivo por saber qué significan esas verdades* en sí mismas *y qué significan* para nosotros*; es decir, de qué modo deben influir en nuestra vida cristiana, que es tanto como decir en nuestra vida ordinaria.*

La presente obra, por tanto, no se concibe como una exposición exhaustiva de todas y cada una de las verdades que profesamos los católicos, sino —más bien— como una introducción a las mismas, que avive en el lector los deseos de adquirir una mayor formación teológica, al tiempo que constituya una ayuda al estudio y a la oración al alcance de todos. A pesar de todo, no hay que pensar que la doctrina que aquí se nos ofrece sea Teología barata o vulgarizada; por el contrario, el valor fundamental de la presente obra consiste en conjugar el absoluto rigor científico con un lenguaje familiar y fácil de comprender, lleno de ejemplos sencillos —pero reveladores— y de aplicaciones prácticas al alcance de todas las fortunas. A modo de ejemplo —entre los muchos que pueden encontrarse—, léase el resumen de la vida del Señor que contiene el principio del capítulo sobre El Redentor.

De esta forma, se exponen los Dogmas más importantes de la Iglesia con la sencillez y brevedad que la precisión requiere. Con razón se ha dicho, a propósito de esta obra, que «uno de los mayores logros de Sheed es haber hecho legible la Teología»; en otras palabras, haber puesto la Teología al alcance de todos.

Otro de los caracteres que cabe resaltar es la constante referencia a la Sagrada Escritura y, en especial, al Nuevo Testamento; desde el principio, el autor recomienda su lectura meditada, y no se halla en toda la obra afirmación más *importante que no esté basada en alguno de sus pasajes: en ocasiones, bastará una breve cita; otras veces, se recomendará la lectura de una parte más larga; siempre, se insistirá —hasta la saciedad— en la necesidad de vivir cada uno de sus versículos, sin caer nunca en la tentación de* darlos por sabidos. *Así, se nos aconseja con Chesterton* «leer los Evangelios como si no se hubieran leído nunca».

¿Qué disposiciones se exigen para esa nueva lectura de la palabra de Dios? Ir al Evangelio a encontrarnos con Cristo, con el verdadero Cristo, que «no es sólo una persona amable, que decía a los demás que les amaba. De hecho, no se lo dijo a casi nadie. No hay en Él un solo rasgo de sentimentalismo, de dulzonería. Sus palabras son duras y realistas, nunca empalagosas. *Los hombres no aprendimos Su amor de Sus palabras, sino de Sus obras, de todas Sus obras; pero lo aprendimos: fue uno de sus discípulos el que escribió la frase posiblemente más maravillosa de toda la religión:* Dios es amor».

A pesar de todo lo dicho, aún cabría imaginarse la lectura de este libro como una tarea ardua, e incluso aburrida; nada más lejos de la realidad: la exposición clara y precisa de la doctrina de la Iglesia no está reñida con su amenidad, atractivo y sentido del humor, que —precisamente— son caracteres del autor. Es lo que se ha calificado de «apasionado y gozoso entusiasmo de este laico por la Teología».

I. ¿Por que estudiar Teología?

Hace un par de años, visité una ciudad en la que iba a dar una conferencia. Una mujer joven que iba a asistir a la misma, me «abordó» por la calle para preguntarme:

—¿Sobre qué va a tratar su intervención?

—«La Santísima Trinidad» —respondí.

—¡Oh! —exclamó con gesto de desilusión; luego, como resignándose a su suerte, dijo—: ¡Muy bien!

Más tarde tuve ocasión de enterarme que el Obispo le había pedido que fuese; y ella, por supuesto, era incapaz de negarse a una petición del Obispo. Pero, en cualquier caso, quedó perfectamente claro que no iba porque le pareciese interesante, y en eso creo que representaba una actitud común a muchos millones de católicos.

Tenemos el deseo de ir al cielo, es decir, de pasar toda la eternidad en compañía de la Trinidad Beatísima, y confiamos en que eso va a ser una experiencia absolutamente gloriosa; pero ante la perspectiva de estar una hora con la Santísima Trinidad aquí abajo, no se nos ocurre que eso pueda ser como una anticipación de la gloria.

Esta anécdota me hizo recordar algo que me sucedió hacía treinta años. Yo, que entonces era apenas un muchacho, le expresaba a un teólogo mi desilusión porque un laico no pudiera asistir a un curso de teología. «¿Para qué quiere estudiar teología —me respondió—, si no tiene obligación de hacerlo?». A pesar de mi joven entusiasmo por el dogma, no fui capaz de dar una respuesta lúcida. Musité algo acerca de que la verdad me haría libre, y que yo quería ser libre. Ahora voy a tratar de responder a aquella pregunta de hace treinta años.

En cierto modo me resulta hoy tan desconcertante como entonces tener que buscar una razón para explicar algo tan atractivo y gozoso. No obstante,

hay que advertir que el atractivo y el gozo del conocimiento teológico son como los de cualquier otro amor: no pueden explicarse a quien no los ha experimentado, al tiempo que no necesitan explicación para quien los posee. Por ello, he elegido para hacerlo la razón más evidente: la Verdad es alimento y es luz.

«No sólo de pan vive el hombre», dice Jesucristo Señor Nuestro a Satanás, citando el Deuteronomio. La frase es conocida por todo el mundo, y muchos tratan de completarla según su propia conveniencia. Pero la continuación más adecuada es —por supuesto— la que se lee en el mismo Deuteronomio, la que el Señor recordó también al diablo: «...sino de toda palabra que sale de la boca de Dios». Por tanto, la verdad revelada es alimento. Y uno de los caracteres del alimento es que sólo nutre a quienes lo toman. Nosotros no nos alimentamos de lo que otros comen; para alimentarnos, necesitamos comer.

Pero la Verdad es también luz. No ver es estar a oscuras; ver algo de manera equivocada es estar doblemente a oscuras. La mayor parte de la realidad sólo puede ser conocida si Dios nos la muestra. Y lo que Dios nos muestra se llama Doctrina; si falta la Doctrina nos falta luz. Andar a tientas en la oscuridad, aunque tengamos la tranquilidad de saber que quien nos guía ve con claridad, no es lo mismo que andar a la luz del pleno día; peor sería, claro está, dejarse llevar en la oscuridad por guías ciegos. No obstante, no deja de ser aquélla una situación bastante precaria.

Podría objetarse que ningún católico está totalmente desnutrido —porque tiene la Eucaristía— ni totalmente a oscuras —porque la Iglesia se las arregla para lograr que sus verdades lleguen a todos sus hijos, hasta a los menos interesados en ella—. En lo que se refiere a la Eucaristía, es totalmente cierto, si bien supone una gran ayuda profundizar en la Doctrina tanto como la Iglesia le ofrece, para poder conocer mejor qué clase de alimento da vida al alma. Ahora bien, con respecto al conocimiento de las verdades de fe, no estoy tan seguro. En ocasiones, pasan por la cabeza del cristiano ideas realmente monstruosas. Recuerdo que un católico culto, cuando le preguntaron cómo era posible que hubiera en Dios tres personas, respondió: «Dios es omnipotente, y puede tener las personas que quiera». Otro, que quería comulgar habiendo roto el ayuno, pensó que no pasaría nada si, antes de comulgar, se confesaba de no haberlo guardado. No sé con

precisión —porque no me he dedicado a contarlas— el número de ocasiones en las que habré oído: «¡Pobre Espíritu Santo, qué olvidado está!», lo que es tanto como decir, en otras palabras: ¡Como nosotros no le prestemos nuestra atención, tendrá que apañárselas lo mejor que pueda con la compañía del Padre y del Hijo!

Dejémoslo aquí. Gracias a Dios, un católico no puede estar nunca absolutamente desnutrido o totalmente a oscuras. Pero sí que puede estar viviendo subalimentado y a media luz; lo cual resultaría una lástima.

No sé cuántas veces me han dicho que un anciano irlandés que no sepa más que rezar el Rosario puede ser más santo que yo, con todos mis estudios. Es muy posible que así sea; y por su propio bien, espero que así sea. No obstante, si el único motivo para hacer tal afirmación es el de que sabe menos teología que yo, ese motivo no me convence; ni a mí ni a él. No le convencería a él, porque todos los ancianos irlandeses con devoción al Santo Rosario y al Santísimo que he conocido (y muchos de mis antepasados lo han sido) estaban deseosos de conocer más a fondo su Fe. No me convencería a mí, porque si bien es evidente que un hombre ignorante puede ser virtuoso, es igualmente evidente que la ignorancia no es una virtud. Ha habido mártires que no hubieran sido capaces de enunciar correctamente la doctrina de la Iglesia, siendo el martirio la máxima prueba del amor. Sin embargo, si hubieran conocido más a Dios, su amor hubiera sido mayor.

El conocimiento facilita el amor, aunque también *pueda* salirse de su lugar y servir al orgullo o al capricho, y no al amor. Contra esto, nosotros —los desterrados, hijos de Eva— debemos estar prevenidos.

El conocimiento facilita el amor. Por una parte, supera cualquier malentendido en ese amor que, de otra forma, se enfriaría. Por ejemplo, la existencia del infierno puede dar lugar a que alguien que no conozca todo lo que la Iglesia nos enseña, dude del amor de Dios; esa persona —en cambio— lograría mantener su amor inalterable si contemplase algunas otras verdades acerca de Dios. Pero el conocimiento facilita también el amor de otra forma mejor: cada cosa nueva que se aprende de Dios es una razón más para amarle.

A pesar de ello, un católico podría pensar que lo anterior es convincente en principio, pero no para su caso concreto, ya que la Iglesia no le exige profundizar en el conocimiento teológico. Si su alma no está recibiendo todo el alimento que es capaz de asimilar, no sufrirá los síntomas de la inanición, porque la semioscuridad le parecerá una luz hermosa. Sabe que ama a Dios, y lo demás —en definitiva— es asunto suyo.

Si un católico está satisfecho con lo que tiene, no hay más que hablar. Es asunto suyo, o al menos, no es mío. Pero la vida no consiste sólo en tener, sino también en dar, y difícilmente podrá estar un católico satisfecho —ni mucho ni poco— con lo que esté dando. La realidad más evidente de nuestros días es que nos encontramos rodeados por millones de almas que no reciben el alimento que el Señor ha querido que reciban, sino sólo una pequeña ración de la verdad, y ninguna ración de la Eucaristía. Nos da pena su falta de alimento —desde luego—, pero no nos quita el sueño; lo que, dicho sea de paso, plantea la cuestión de hasta qué punto nosotros mismos apreciamos el alimento que recibimos de la Iglesia. No nos quedaríamos tan tranquilos si les faltara la comida del cuerpo, porque apreciamos el valor del alimento perecedero.

Si la falta de alimento espiritual debe ser resuelta, deben ser los laicos —que están en constante contacto con las víctimas de esa falta de alimento— los que lo hagan. Debemos llegar a entender los principales dogmas, para conocerlos en sí mismos y conocer su capacidad de alimentación. No debemos ahorrar ningún esfuerzo para dominar su contenido, porque sólo así acabaremos con la inanición que nos rodea. Cuando comprendamos esto, nos daremos cuenta de que hay que poner manos a la obra; ante todo, por los demás hombres, pues es intolerable que perezcan deseando la verdad que nosotros podemos darles. Pero no sólo por ellos, también por nosotros: porque no es bueno para nosotros —ni para nuestros hijos— ser una minoría sana en una sociedad que está perdiendo su relación con Dios.

En este libro nos vamos a ocupar de la Teología, de acuerdo con esta doble necesidad: la necesidad que nuestras propias almas tienen del alimento, la luz y el amor de Dios que los Dogmas nos ofrecen; y la necesidad que todos los hombres tienen de *nosotros*, necesidad que sólo será satisfecha si nosotros la satisfacemos.

La lectura de éste y, ciertamente, de todos los libros de Teología, debe acompañarse de la lectura de la Sagrada Escritura. Sin ella, es posible obtener un conocimiento preciso de las verdades de la Revelación, pero sólo la Escritura tiene el poder maravilloso de dar vida a esas verdades en el alma: es posible que un hombre posea la verdad, pero que la verdad no le posea a él. Los Evangelios, desde luego, deben ser leídos; después, los Hechos de los Apóstoles y algunas de las Epístolas de San Pablo, especialmente la primera a los Corintios y las Epístolas a los Gálatas, Efesios, Filipenses y Colosenses. No exhaustivamente —pero sí antes o después— deberá leerse toda la Escritura.

II. El Espíritu

El espíritu conoce y ama, es energía

Cuando hacía poco tiempo que me dedicaba a hablar en una esquina para la «Catholic Evidence Guild», una persona me pidió que le explicara lo que quería decir con la palabra *espíritu*. Le contesté que espíritu es «lo que no tiene forma, ni medida, ni color, ni peso, ni ocupa espacio». Me respondió: «es la mejor definición de *nada* que he oído en mi vida». Tenía razón, porque lo que yo le había dado era una lista de cosas que el espíritu no es, sin mencionar lo que en realidad es.

En Teología, «espíritu» no es sólo una palabra clave: es *la* palabra clave. Nuestro Señor dijo a la mujer samaritana: «Dios es espíritu». Si no conocemos el significado de la palabra «espíritu», no podemos saber lo que quiso decir con eso. Es como si nos hubiera dicho que Dios es..., lo cual no nos diría nada. Lo mismo ocurre con todas las doctrinas, que incluyen al espíritu. En Teología, el espíritu se estudia constantemente; la misma mente con la que lo estudiamos es un espíritu.

Debemos, en definitiva, saber lo que es. Y no me refiero tan sólo a su definición: debemos dominar la idea, hacerla nuestra y aprender a manejarla con soltura y sabiduría. Por eso, vamos a detenernos en este punto. Pensar con calma sobre él nos será muy útil más adelante; este libro no pretende recorrer a trompicones los campos de la Revelación, sino más bien intenta mostrar los fundamentos de la Teología.

Comencemos con nuestro propio espíritu, que es el que conocemos mejor. El espíritu es la parte de nuestro ser con la que conocemos y amamos, con la que —en consecuencia— tomamos decisiones. Nuestro cuerpo no *sabe* nada, ni *ama* (no goza con los placeres corporales, sino que reacciona físicamente ante ellos, acelerando el pulso —por ejemplo— o produciendo acidez de estómago; es nuestra mente la que conoce y puede

aceptar esa reacción o rechazarla). Nuestro cuerpo tampoco *decide* nada (aunque nuestra mente pueda decidir a favor de algo que produzca un cierto placer corporal.

El espíritu conoce y ama. Una mirada más detenida a nosotros mismos nos revelará que el espíritu tiene poder: es la mente humana la que es capaz de desintegrar el átomo; el átomo por sí mismo no puede desintegrar la mente, ni siquiera desintegrarse a sí mismo, porque no conoce sus electrones.

El espíritu es superior a la materia

Decíamos que la mente es capaz de desintegrar el átomo, o de calcular los años-luz. Es cierto que para ambas operaciones necesita del cuerpo; pero no cabe duda sobre quién se subordina a quién: la mente utiliza al cuerpo, sin necesidad de pedirle permiso. La mente es lo principal, mientras que el cuerpo no es más que el instrumento. Ahora bien, ¿es esencial el instrumento?, ¿necesita de él la mente para lograr ejercer alguna influencia sobre la materia? Es evidente —y nuestra propia experiencia así lo demuestra— que el espíritu puede afectar a la materia directamente: queremos alzar la mano —por ejemplo—, y lo hacemos. Aunque lleve consigo una complicada actividad anatómica, es la voluntad quien la pone en movimiento. Como veremos más tarde, ese mismo poder que la mente humana es capaz de ejercer sobre su cuerpo, lo ejercen espíritus más poderosos sobre toda clase de materia.

Esta unión de espíritu y materia en las acciones humanas muestra la diferencia entre el espíritu del hombre y el de los demás seres: nuestro espíritu es el único que es, al mismo tiempo, alma (esto es, principio de vida del cuerpo). Dios es un espíritu, pero no tiene cuerpo; los ángeles son espíritu, pero tampoco tienen cuerpo. El espíritu del hombre es el único que está unido a un cuerpo, animándolo, dándole vida. Todos los seres vivientes —vegetales, animales inferiores, hombres— tienen un principio de vida, un alma. Y, de la misma manera que el nuestro es el único espíritu que es un alma, nuestra alma es la única que es un espíritu. Más adelante

analizaremos la unión del espíritu y la materia en el hombre, para ver de qué modo nos afecta. Pero, por ahora, lo que nos interesa es sólo el *espíritu*.

Hemos visto algunas cosas que el espíritu es capaz de hacer en nosotros: conocer, amar, dar vida al cuerpo. Pero, ¿qué es, en definitiva, el espíritu?

Podemos responder a esto contemplando nuestra propia alma, fijándonos especialmente en una de las cosas que hace: producir ideas. Recuerdo una discusión entre uno de los conferenciantes de la «Catholic Evidence Guild» y un materialista, que pretendía que su idea de justicia era el resultado de una actividad meramente corporal, producida por el cerebro material del hombre:

CONFERENCIANTE: ¿Cuántos centímetros tiene de larga?

INTERLOCUTOR: No diga tonterías. Las ideas no pueden medirse.

CONFERENCIANTE: Muy bien. Y, ¿cuánto pesa?

INTERLOCUTOR: ¿Qué pretende? ¿Cree que soy tonto?

CONFERENCIANTE: No, le estoy tomando la palabra. Pero, dígame: ¿de qué color es?, ¿qué forma tiene?

La discusión acabó en este punto, porque el materialista se negaba a continuarla, afirmando que el católico decía disparates. Es un disparate, desde luego, pretender que un pensamiento tenga longitud, peso, color o forma alguna. Pero, ya que el materialista había dicho que el pensamiento era algo material, el conferenciante le preguntó qué accidentes materiales poseía ese pensamiento. En realidad, no tenía ninguno, y el materialista lo sabía perfectamente, pero no había llegado a la conclusión obvia. Si estamos produciendo constantemente cosas que no tienen los accidentes propios de la materia, debe haber en nosotros algún elemento que no sea material, capaz de producirlas. Ése es, de hecho, el elemento que llamamos «espíritu».

El materialista cree —gratuitamente por cierto— que nosotros somos una colección de supersticiosos que creemos en una fantasía llamada «espíritu», mientras que él es la persona sensata que afirma que las ideas son producidas por un órgano corporal: el cerebro. En realidad, él pretende que

la materia produce algo que no tiene nada en común con ella; ¿qué puede haber más fantástico que eso? Nosotros somos los sensatos, y debemos insistir en ello.

En ocasiones, el materialista argumentará que se producen cambios en el cerebro cuando pensamos: corrientes, descargas eléctricas, etc. Pero eso no es más que lo que acompaña al pensamiento y no el pensamiento mismo. Cuando pensamos en la idea de justicia, por ejemplo, no estamos pensando en las corrientes que puedan producirse en el cerebro; la mayor parte de nosotros ni siquiera sabemos que existen. La justicia tiene un significado concreto, que no tiene nada que ver con una corriente. Cuando digo que la misericordia llega más lejos que la justicia, no me refiero a que las corrientes eléctricas de ésta sean menos intensas que las de la primera.

Nuestras ideas no son materiales. No se asemejan a nuestro cuerpo, sino a nuestro espíritu. No tienen forma, ni medida, ni color, ni peso, ni ocupan espacio; como tampoco el espíritu, del que proceden. No obstante, nadie puede decir por ello que el espíritu no sea nada, porque produce los pensamientos, y los pensamientos son la cosa más poderosa del mundo (con excepción del amor, que —dicho sea de paso— también es producto del espíritu).

El espíritu no ocupa lugar

Hemos alcanzado el tema más arduo en nuestro examen del espíritu. Suele ser costoso superarlo, pero una vez logrado todo resulta más fácil.

Comencemos con una frase que puede parecer una negación, pero que no lo es: un espíritu se diferencia de una cosa material en que no tiene partes. Una vez que logremos dominar el significado de esto, estaremos muy cerca de alcanzar nuestro objetivo.

La parte es aquel elemento del ser que no es el todo, como el tórax es una parte de mi cuerpo, o el electrón una parte del átomo. El espíritu no tiene partes; no hay elemento del mismo en el que no esté todo entero. No puede dividirse en partes, como la materia. Nuestro cuerpo tiene distintas partes,

cada una de las cuales con una misión específica: los pulmones, respirar; los ojos, ver; las piernas, caminar. Nuestra alma no tiene partes, porque es un espíritu. No hay ningún elemento en ella que no sea *toda* el alma. Es capaz de realizar cosas notablemente distintas —conocer, amar, dar vida a un cuerpo—, pero cada una de ellas es realizada por toda el alma: no tiene partes en las que se pueda dividir.

Esta ausencia de partes en el espíritu es la dificultad que se le presenta al que comienza. Concéntrate en la frase siguiente: un ser que no tiene partes no ocupa espacio. Difícilmente puede encontrarse algo que aclare esta verdad; no hay más que contemplarla, hasta que de repente te des cuenta de que la ves. Lo máximo que puede hacer quien la enseña es añadir algunas observaciones. Si uno piensa en algo que le guste y que ocupe espacio, se dará cuenta de que tiene partes, de que tiene que haber elementos en ello que no sean el todo: este extremo no es aquél, la parte de arriba no es la de abajo, la parte de dentro no es la fuera, etc. Si ocupa espacio, aunque sea microscópico o infinitesimalmente microscópico, tendrá *alguna* «extensión». El espacio es donde la materia extiende sus partes. Un ser que no tenga partes no tendrá tampoco ninguna extensión; no tendrá nada en común con el espacio. Por lo tanto, no tendrá partes. Su categoría está por encima de la necesidad de un espacio.

El problema está en que es difícil pensar en algo que exista y no esté en el espacio; más difícil aún es imaginarse algo actuando sin tener partes. Contra la primera dificultad, debemos recordar que el espacio no es más que el vacío, y parece difícil suponer que el vacío sea esencial para la existencia; contra la segunda, debemos recordar que las partes no son más que divisiones, y parece difícil suponer que esas divisiones sean una ayuda indispensable para poder actuar.

Contra ambas dificultades, puede ayudarnos un poco el pensar en una de nuestras operaciones más comunes: los juicios, que constantemente estamos haciendo. Cuando —en nuestra mente— juzgamos que, para un caso dado, la misericordia es más útil que la justicia, hacemos algo realmente sorprendente. Ante todo, tomamos tres ideas o conceptos: misericordia, justicia y utilidad. Luego, encontramos algún tipo de identidad entre *misericordia* y *utilidad*: la misericordia es útil. Esto significa que unimos de alguna forma misericordia y utilidad en nuestra mente; no hay ninguna

«distancia» entre ambos conceptos, porque —si la hubiera— no habría lugar para la comparación ni para el juicio. Si la mente tuviera extensión —como la tiene el cerebro—, siendo el concepto de misericordia una parte de la misma, y el concepto de utilidad otra parte, no podrían ser comparadas. De modo similar, los conceptos de *justicia* y *utilidad* deben de encontrarse también unidos, existiendo alguna identidad entre ellos que permita afirmar que la justicia es útil. Pero esto no es todo. Los tres conceptos deben de encontrarse unidos, de forma que pueda decidirse la superior utilidad de la misericordia.

La facultad de emitir juicios está en la base misma del poder del hombre para vivir y desarrollarse en el dominio de sí mismo y de lo que le rodea. Y esa facultad depende de la integridad del alma: un único e indiviso principio de pensamiento capaz de abarcar y unificar todos los conceptos que queramos comparar.

Queda por ver una última verdad acerca del espíritu: su permanencia.

El espíritu es inmutable

Como hemos visto, un estudio detenido nos mostraría que un ser que no tenga partes, que no tenga ningún elemento distinto del todo, no puede ocupar espacio. Si continuásemos ese estudio, veríamos cómo no puede cambiar para ser algo distinto de lo que es, ni ser destruido por ningún proceso natural. Hemos llegado así a la verdad más profunda del espíritu: es el ser que permanece siempre en lo que es, de forma que no puede ser ninguna otra cosa.

Los seres materiales pueden ser destruidos, en el sentido de que pueden ser divididos en las partes de las que están formados: todo lo que tiene partes puede dividirse, romperse. Pero un ser que no tiene partes está por encima de esto. No se le puede quitar nada, porque no hay nada en él excepto su mismo ser entero. Podemos imaginar, no obstante, que el ser entero deje de existir; eso sería la aniquilación. De la misma manera que sólo Dios puede crear un ser de la nada queriendo que exista, sólo Dios

puede reducir un ser a la nada queriendo que deje de existir. Ahora bien, en lo que se refiere al alma humana, Dios nos ha dicho que nunca querrá que eso ocurra.

Un ser espiritual no puede, por tanto, perder su identidad. Puede experimentar cambios en lo que se refiere a su relación con otros seres (como, por ejemplo, aumentar o disminuir el conocimiento que tiene de él; trasladar su amor de un objeto a otro; desarrollar su poder sobre la materia; su propio cuerpo puede dejar de responder a su animación, de donde se sigue la muerte del mismo; etcétera). Pero, en medio de todos estos cambios, sigue siendo él mismo, consciente de él mismo, permanente.

El lector para el que todo esto resulte nuevo debe continuar pensando en estas verdades, aprovechando los ratos libres: al ir al trabajo o en ratos de insomnio. Debe seguir contemplando la relación entre tener partes y ocupar espacio, hasta que vea, hasta que de verdad *vea*, que un ser sin partes no puede ocupar espacio. Debe seguir contemplando la relación entre tener partes y dejar de existir, hasta que vea claramente que un ser sin partes nunca puede ser algo distinto de sí mismo.

Debemos intentar reunir, *ver juntas*, todas estas verdades distintas acerca del espíritu. Una forma de hacerlo puede ser fijándonos sólo en nuestra propia alma — el espíritu que mejor conocemos—que es toda ella misma, para siempre ella misma, y que hace todo con todo su ser. No obstante, el alma humana es el más inferior de los espíritus. El menor de los ángeles es inimaginablemente superior en su poder (esos ángeles con cara de niño, tan dulces y tiernos, que los libros infantiles desfiguran, no tienen nada que ver con los verdaderos ángeles).

Los filósofos nos dicen que los ángeles podrían —tales son sus facultades— destruir el universo material si el poder omnipotente de Dios no lo evitase; el mismo poder que evitará que el hombre lo haga hasta que Dios lo quiera.

No basta con haber aprendido lo que es el espíritu. Debemos edificar ese conocimiento en la estructura misma de nuestra mente. La capacidad de contemplar las realidades espirituales debe convertirse en uno de sus hábitos. Cuando lo hayamos hecho, habremos alcanzado el primer nivel de la madurez. El materialismo —por muy bien argumentado que esté— no

puede encontrar eco en nosotros. Tal vez no seamos siempre capaces de rebatir sus argumentos, pero eso es lo que menos importa. El materialismo es repulsivo; todos nuestros hábitos mentales deben ser contrarios a él. Es como si un científico se dedicara a esgrimir argumentos que mostraran la utilidad de andar «a cuatro patas»: encontraríamos la idea repulsiva; todos nuestros hábitos corporales se rebelarían ante ella. Esta comparación no es, en verdad, inapropiada: el hombre que conoce el universo del espíritu camina erguido; el materialista se arrastra por el suelo.

III. El espíritu infinito

Dios, espíritu infinito

Sabemos desde siempre que Dios no es un anciano con barba (parecido a Carlos Marx, como se ha representado con frecuencia, cuando el artista quería mostrar un Dios enfadado). Nos hemos dado cuenta también de que la representación, más compleja, de un anciano de barbas largas, un hombre joven con barba más corta y una paloma, no tiene ningún parecido con la Santísima Trinidad: en todo caso, el artista ha hecho lo que ha podido. Ahora bien, olvidarnos de las representaciones sólo tiene valor si, en su lugar, desarrollamos una idea más precisa de Dios. Si no, dejaremos un vacío en el lugar que ocupaban esas representaciones.

Dios es un espíritu. Una primera aproximación para hacernos una idea de cómo es Él, puede ser la de imaginarnos a nosotros mismos sin cuerpo, y ver nuestra alma existiendo y actuando sin él: sin partes, sin ocupar espacio, inmortal, conociendo, amando, decidiendo, ejecutando sus decisiones. Y todas estas cosas pueden decirse también de Dios. Pero nuestra alma no es igual a la de Dios, sino sólo su imagen. Dios es infinito; nosotros, no.

Examinemos el significado de la palabra *infinito*. Procede del latín *finis*, que significa fin, término, límite. El prefijo *in* es negativo. Quiere decir que no hay en Dios nada que suponga un *finis*. No hay en Él fin, ni término, ni límite. Posee plenamente cualquier perfección que pueda existir. Apliquemos esta noción a nuestra propia alma: ésta conoce algunas cosas, que no son más que una gota en el océano al lado de aquellas otras que no llega a abarcar: su conocimiento es limitado. Igual sucede con su amor; igual con su poder. En cambio, esos límites no existen en Dios: todo lo conoce, todo lo ama, todo lo puede.

Volveremos sobre esto más tarde, después de haber visto la mayor diferencia de todas: el alma debe su existencia a Dios. Él la puso en la

existencia, la mantiene en ella, y podría volver a reducirla a la nada (lo que no hará, porque así nos lo ha indicado). El que la propia existencia no dependa de uno es, en realidad, la mayor limitación; es la mayor diferencia entre el espíritu finito, que somos nosotros, y el espíritu infinito, que es Dios.

Bernard Shaw cuenta que una vez le preguntó a un sacerdote: «¿Quién hizo a Dios?» El sacerdote —según dice Shaw— se quedó aturdido, y su fe se hizo añicos. El escritor no cuenta si se suicidó, o si simplemente abandonó la Iglesia. En cualquiera de los casos, la cuestión es simplemente ridícula. Cualquier estudiante de Filosofía la ha oído alguna vez, y sabe que tiene que existir algún ser que no necesitase ser creado. Si no existieran más que seres que hubieran recibido la existencia de otros, ¿de dónde provendría su existencia? Para que cualquier cosa pueda llegar a existir, debe haber un ser que no la haya recibido, sino que —simplemente— la tenga. Dios puede conferir la existencia a todos los demás seres, precisamente porque Él la tiene «por derecho propio». Forma parte de su naturaleza el existir; no necesita recibir la existencia, porque Él *es* la existencia.

Entendemos ahora el nombre que Dios se da a sí mismo. La historia se encuentra en el tercer capítulo del libro del *Éxodo*: Dios se apareció a Moisés en la zarza ardiendo. Cuando Moisés le pregunta su nombre, Dios le responde: «Yo soy el que soy. Por eso, dirás a los hijos de Israel: El que es me ha enviado a vosotros». Ese es el nombre que Dios se da a Sí mismo: YO SOY; para vosotros: ÉL ES (lo cual se dice en hebreo «Yahveh». Los judíos, por reverencia, evitaban escribir el nombre completo, escribiendo únicamente las consonantes: YHVH. Alguien, en el siglo XIII, equivocó las vocales que faltan y se inventó la palabra «Jehovah». En realidad, tal palabra no existió nunca).

Ésta es la verdad más primaria acerca de Dios: Él es, existe, con todo lo que la plenitud de la existencia lleva consigo. Profundizaremos en esto más adelante.

Dios, omnipotente y eterno

«¿Dónde estaba Dios antes de que el universo fuese creado?», pregunta a veces el hombre de la calle. Esta pregunta, en realidad, puede dividirse en dos: «¿Dónde estaba Dios cuando no había dónde existir?» y «¿Dónde estaba Dios cuando no había cuándo existir?». En pocas palabras, habría que decir que las palabras *dónde* y *cuándo* no pueden aplicarse a Dios. Pero estoy seguro de que nadie entendería una respuesta tan breve.

«Dónde» quiere decir «en qué sitio»; es decir, «en qué lugar del espacio». Pero Dios es un espíritu puro, y un espíritu no ocupa lugar; sólo los seres materiales precisan de él. Con todo, decimos que Dios está en todas partes. ¿Cómo puede estar, pues, en todas partes, si no está en el espacio?

Escucha con atención: «en todas partes» quiere decir «allí donde están todas las cosas». La frase «Dios está en todas partes» se refiere a que Dios está en todas las cosas. Es evidente que un ser espiritual no está en otras materias como el agua en el vaso. No es ése el sentido al que se refiere la palabra «en». Se dice que un ser espiritual está allí donde actúa, en las cosas que reciben los efectos de su poder. Mi alma, por ejemplo, está en todas las partes de mi cuerpo, no porque se extienda a lo largo de él y cada miembro del mismo tenga su trozo de alma para él, sino más bien porque la energía vivificante del alma llega a cada miembro del cuerpo. Todas las cosas reciben la energía de Dios, que las pone en la existencia y las mantiene en ella, ése es el sentido que se da a la omnipresencia de Dios. Él, pues, está en todas partes, y no porque a Él le convenga, desde luego. Él no necesita de las cosas, sino que las cosas le necesitan a Él, de forma acuciante.

Podemos detenernos ahora en la segunda parte de la pregunta que nos hacíamos al principio: «antes de que el universo fuese creado». De la misma manera que «dónde» se refiere al espacio —y Dios no está en el espacio—, «antes» se refiere al tiempo —y Dios tampoco está en el tiempo —.

¿Qué es el tiempo? San Agustín dio una respuesta genial: «Yo sé lo que es el tiempo, siempre que no me lo preguntes». Pero fue más lejos, y lo mismo debemos hacer nosotros: el tiempo es la medida del cambio. Las cosas cambian constantemente, y el tiempo mide esos cambios. Un reloj cuyas agujas no se muevan no nos dará la hora, porque el tiempo mide el

cambio. Donde nada cambia, no existe el tiempo. Nuestro Universo material está cambiando constantemente, y el tiempo le pertenece. Dios es inmutable, por lo que el tiempo no tiene sentido en relación con él. Nosotros estamos sujetos al tiempo; Dios está en la eternidad.

Si es la primera vez que se oye esto, puede resultar difícil de entender. No obstante, vale la pena seguir pensando en ello: Dios es inmutable porque es infinito. Tiene todas las perfecciones. No puede perder ninguna, luego no hay pasado en el que las haya podido adquirir, ni tampoco futuro en el que las pueda dejar de disfrutar. Tiene todas las perfecciones en el presente, *un presente que no cambia ni acaba*; en eso consiste la eternidad. El Universo que Él ha creado no es así. Las cosas van y vienen. El cambio es constante. *El tiempo y el universo comenzaron a la vez*.

Vamos a fijarnos más en el concepto de eternidad, porque nos será muy útil para conocer más a fondo a Dios. Tú, yo y todos los hombres estamos sometidos al tiempo; lo cual quiere decir que no somos en ningún momento la totalidad de nosotros mismos. Lo que éramos el año pasado y lo que seremos el que viene pertenece a la totalidad de nuestro ser; pero el año pasado ya terminó y el que viene no ha llegado. Es decir, no hay ningún momento en el que esté presente todo nuestro ser. Adquirimos la posesión de nuestro ser —dicen los filósofos— de forma progresiva. No ocurre lo mismo con Dios, que posee todo lo que es en un solo acto de existencia. Eternidad no quiere decir tiempo sin fin, tiempo sin límites por ambos lados, de manera que nunca se llegue al principio ni al fin. La Eternidad no tiene nada que ver con el tiempo: es la total posesión que Dios tiene de sí mismo.

Infinitud, omnipresencia, eternidad..., son conceptos complejos y llenos de contenido, pero no debemos conformarnos con ellos sin volver a los Evangelios, donde encontramos al Dios vivo. Allí está Cristo, para que le conozcamos, «al que —como dice San Juan al comienzo de su primera Epístola— hemos visto con nuestros ojos, contemplado y tocado con nuestras manos». El Infinito que estamos estudiando es el mismo que encontramos en los Evangelios, el mismo que recibimos en la Sagrada Eucaristía. Puede venir bien repetir aquí lo que ya dije antes: la lectura del Evangelio debe acompañar la de este libro; sin ella, podemos aprender mucha Teología, pero ésta nunca repercutirá en nuestra propia vida. La

lectura de los *Hechos de los Apóstoles*, y —por lo menos— de algunas de las Epístolas de San Pablo (por ejemplo la 1.ª a los Corintios y las Epístolas a los Gálatas, Efesios, Filipenses y Colosenses) deben seguir a la de los Evangelios. Después, la del resto del Nuevo Testamento y —por último— la del Antiguo.

La ciencia, el amor y el poder de Dios

Dios es, como hemos visto, absolutamente inmutable. Esto puede llevarnos a pensar en un Dios estático. Con nuestros esquemas materiales, parece imposible suponer que pueda darse cualquier actividad sin que se dé algún cambio; pero ello se debe, como vamos a tener oportunidad de ver, a que somos finitos.

La primera actividad fundamental del espíritu infinito es el conocimiento; para nosotros, éste lleva consigo numerosos cambios: aprender lo que no sabemos, olvidar lo que sabíamos; en ambos casos, el cambio se debe a nuestra finitud; en el primero, a nuestra ignorancia y, en el segundo, a nuestra falta de memoria. Pero Dios sabe todas las cosas, por el mero hecho de ser quien es, y no es posible que olvide nada. Por lo tanto su actividad cognoscitiva es, al tiempo, ilimitada e inmutable: es Omnisciente.

Su otra actividad fundamental es amar. Para nosotros, el amor supone también cambio, moverse de un lado a otro, hallando nuevos objetos de nuestro amor, desinteresándonos de cosas que antes amábamos. Una vez más, el cambio procede de nuestras limitaciones. La capacidad que Dios tiene de querer, en cambio, es infinita: no hay pérdida posible ni ganancia imaginable en su amor. Dios conoce y ama con una intensidad infinita; y eso no es inmovilidad, sino inmensurable vitalidad.

Dios es también Todopoderoso. Su capacidad no tiene límites. El hombre más poderoso no es capaz de hacer algo de la nada; necesita *alguna* materia prima, sin la cual su capacidad permanecería inactiva e ineficaz. Ésta es una limitación seria para nosotros, pero no afecta a Dios: Él no necesita materia prima, porque puede crear.

«¿Puede Dios hacer algo tan pesado que no sea capaz de levantarlo?», pregunta el que no cree, pensando que nos ha acorralado: si decimos que *sí* lo puede hacer, no será capaz de levantarlo; si decimos que *no*, es que Dios no es capaz de hacerlo (El lector hará bien en detenerse en este punto y pensar cuál sería su respuesta). Nuestra respuesta es que Dios puede hacer todas las cosas, pero una contradicción en los términos no es una cosa. Dios no puede hacer un triángulo de cuatro lados, porque los términos se contradicen y anulan; un triángulo de cuatro lados es algo sin sentido, no es una cosa, no es nada. Algo tan pesado que el Todopoderoso no puede levantar es tan contradictorio como un triángulo de cuatro lados. No es nada tampoco. Y —dando un sentido nuevo a un antiguo texto— «*nada* es imposible para Dios».

Dado que Dios es infinito, no hay distinción entre sus atributos y Él mismo. Esto es difícil de explicar brevemente, pero lo vamos a intentar. Escojamos el conocimiento, comenzando a partir del nuestro. El conocimiento de algo supone una actividad propia. Pero ésta no se identifica conmigo mismo. Puede no parecernos una limitación, pero lo es, y grande: si yo mismo fuera mi conocimiento, estaría siempre conociendo, por el mero hecho de ser. No tendría que hacer ningún esfuerzo especial para conocer, y nunca olvidaría nada. En cambio, lo que en realidad sucede es que mi conocimiento es inferior a mí mismo. Somos limitados —bien lo sabemos—, pero más limitado es nuestro conocimiento.

Ahora bien, el conocimiento de Dios no está sujeto a tal limitación, ni es separable de Él mismo. Si no fuese así —si hubiera una distinción entre su conocimiento y Él mismo—, habría algo que faltaría a su conocimiento. En tal caso ya no sería infinito, y tendríamos que enfrentarnos con la idea monstruosa de un Dios infinito con un conocimiento limitado.

Lo mismo podría decirse de todos sus restantes atributos: de igual manera que Dios es la ciencia, es el amor, es la justicia, es la misericordia. Tenemos que considerarlas cosas distintas, para poder pensar sobre ellas, pero en realidad son inseparables de su mismo ser y, por tanto, inseparables entre ellas. Dios es todo aquello que puede atribuírsele. Y estos atributos no quedan como relegados a un segundo plano por ello: el amor de Dios no sería mayor si pudiera distinguirse de Dios mismo, como ocurre con el nuestro.

Es muy difícil que nos hagamos una idea de esto. Pero Dios *debe* ser algo misterioso para los seres que ha creado de nada. Si captas esta idea, y la tienes presente, tu sensación de que los atributos deben ser distintos del propio ser irá disminuyendo; empezarás a «ver» la unidad con que se dan en Dios.

Confío en que tengas ya una idea más clara de lo que Dios es. Si es así, estás preparado para la siguiente cuestión: ¿cómo es la vida de Dios?, ¿qué hace con Él mismo? En otras palabras, estás preparado para la «gran aventura» de la Santísima Trinidad.

IV. La Santísima Trinidad

Tres personas

Dios es un Dios vivo. Pero, ¿en qué consiste su vida? Es difícil entrar en el tema, teniendo en cuenta lo poco acostumbrados que estamos a pensar sobre esta cuestión.

De la misma forma que nos preguntamos qué hace un hombre con su tiempo, podemos plantearnos: ¿Qué hace Dios con su eternidad? ¿Qué hace consigo mismo? Ya que no está permanentemente ocioso, ¿cuál será su ocupación?

Podemos caer en la tentación de decir que gobierna el Universo, y contentarnos con eso. Ahora bien, no podemos pensar que lo hemos dicho todo. El gobierno de un Universo finito no puede ser nunca la ocupación de un ser infinito. El Universo puede parecernos gigantesco a nosotros; pero no a Él, que lo hizo de la nada, que no necesitaba haberlo hecho. Podemos suponer que es para Él algo marginal, pero no lo más importante. Si alguien dijera que Shakespeare fue un gran actor, no estaría mintiendo; pero olvidaría su labor más importante: la de escritor. Es cierto que Dios gobierna el Universo; pero ésa no puede ser su ocupación *básica*. Entonces, ¿cuál es esa ocupación?

Vamos a concentrarnos en las dos operaciones fundamentales del espíritu: Dios conoce y ama infinitamente. ¿Qué es lo que ama con su infinita capacidad de amar? De modo casi instintivo, tendemos a responder que «el hombre». Y es verdad, gracias a Dios. Pero, por la misma razón que acabamos de ver, es sólo una verdad secundaria. Las criaturas finitas no constituyen un objeto adecuado para el amor infinito, porque no podemos apreciarlo, ni corresponder a él debidamente, y —de nuevo— porque no tiene necesidad de nuestra existencia.

Podemos decir, en cambio, que Dios se ama a sí mismo. Por más que esto arroje una gran luz sobre el teólogo, suele suponer una cierta desilusión para el cristiano medio: la noción de un Dios eternamente solitario, que se ama a sí mismo todo lo que es capaz, no nos impulsa mucho en nuestra vida interior. Y, ciertamente, el hombre ha encontrado casi siempre algo sobrecogedor en ese Dios solitario. Fue precisamente ese temor la causa de que los paganos inventaran tantos dioses; un Dios que tuviera compañeros de su misma naturaleza no resultaba tan sobrecogedor.

Su deseo de encontrar compañía para Dios era —en el fondo— natural; pero la solución que dieron es errónea. Tuvo que venir Cristo Señor Nuestro para revelarnos que Dios no está solo; que existen —dentro de una única naturaleza divina—, no varios dioses, sino tres personas en un solo Dios. La vida divina consiste en el conocimiento y el amor de las tres personas. Y Cristo Señor Nuestro ha querido que participemos del conocimiento de esa verdad.

A medida que avanzamos en la lectura del Evangelio, nos damos cuenta de que el Señor nos va diciendo cosas nuevas acerca de Dios, de las que ya hay insinuaciones y presagios en el Antiguo Testamento, pero no afirmaciones categóricas.

Junto a su insistencia en la unidad de Dios, hay una continua referencia a una cierta pluralidad. Ésta no va, por supuesto, en detrimento del monoteísmo más estricto: Nuestro Señor cita el Antiguo Testamento, cuando dice «Escucha, Israel: el Señor tu Dios es el único Dios». Pero hay un nuevo elemento de pluralidad, que —no obstante— deja intangible la unidad. San Mateo (XI, 27) y San Lucas (X, 22) nos transmiten una misma frase: «Nadie conoce al Hijo de Dios sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo»: vemos aquí dos personas situadas a un mismo nivel. «Yo y el Padre somos uno» (San Juan X, 30): son dos personas y —sin embargo— son uno.

Al final del Evangelio de San Mateo, sale a relucir una tercera persona, siempre dentro de la unidad: «Bautizándoles en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo». Tres personas, con un solo nombre, y —por tanto— con una sola naturaleza, ya que Dios llama a las cosas de acuerdo con lo que son.

Esta combinación de unidad y pluralidad es mucho más evidente en los cuatro capítulos —XIV a XVII— en los que San Juan nos narra la Última Cena (Cualquiera que esté empezando a tomarse en serio la Teología, debe leerlos una y otra vez; su riqueza es inagotable). Es especialmente notable en ellos lo que podríamos llamar la «interrelación».

Así cuando el Apóstol Felipe dice: «Muéstranos al Padre» (*Jn* XIV, 8), Nuestro Señor responde: «Cualquiera que me ha visto a mí, ha visto al Padre».

De modo similar, Nuestro Señor dice que escuchará nuestra oración (*Jn* XIV ,15), y que su Padre también lo hará (*Jn* XIV, 23), que Él enviará el Espíritu Santo (*Jn* XVI, 7), y que su Padre también lo hará (*Jn* XIV, 16).

En la doctrina de la Santísima Trinidad, todas estas afirmaciones encuentran —milagrosamente— su lugar.

La doctrina en esquema

La noción de un Dios en tres personas tiene que ser profundamente misteriosa. No la conoceríamos si Dios no hubiera descorrido el velo para que podamos verla. Aún conociéndola, podríamos sentir la tentación de pensar que está demasiado lejos de nuestro entendimiento. Pero no es posible que estemos totalmente a oscuras; Dios no se burlaría de nosotros revelándonos algo que no nos sirva para nada. Puesto que quiere que le conozcamos, debemos corresponder poniendo todo el esfuerzo de nuestra parte para ello.

De acuerdo con su enunciación más sencilla, la doctrina contiene cuatro verdades:

1. En una única naturaleza divina hay tres personas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

2. Ninguna de las personas es otra, sino que cada una es, por completo, ella misma.

3. El Padre es Dios, el Hijo es Dios, el Espíritu Santo es Dios.

4. No son tres Dioses, sino un solo Dios.

Una vez oí decir a un teólogo —no católico—, cuando alguien le preguntó sobre la Trinidad: «No me interesa el aspecto anecdótico de Dios». En ocasiones, incluso los católicos pensamos que nos enfrentamos con una contradicción matemática, como si estuviéramos diciendo: 3 = 1. No es así, por supuesto. Estamos diciendo: «Tres *personas* en una *naturaleza*». El problema está en que, cuando no damos sentido a las palabras *persona* y *naturaleza*, tienden a desaparecer, quedándonos sólo con los dos números, como si representaran la verdad suprema de Dios. Debemos, por tanto, entender lo que las palabras «persona» y «naturaleza» significan; así entenderemos el sentido que el tres y el uno tienen.

Los primeros pasos de nuestra investigación sobre la persona y la naturaleza son muy sencillos. Cuando utilizamos la frase «mi naturaleza», queremos decir que hay una persona —«yo»— que posee una naturaleza. La persona no podría existir sin tener una naturaleza, pero parece que hay que hacer una precisión: la persona posee a la naturaleza, y no viceversa: Decimos «mi naturaleza», no hablamos de «la persona de mi naturaleza» o del «yo de la naturaleza».

Después, vemos que persona y naturaleza responden a dos preguntas distintas. Si nos damos cuenta (a media luz, por ejemplo) de que hay algo en una habitación, preguntamos: «¿Qué está ahí?». Si vemos que es una persona, pero no distinguimos su cara, preguntamos: «¿Quién está ahí?» «Qué» se refiere a la naturaleza; «Quién», a la persona.

Hay otra distinción que no requiere ninguna formación filosófica para ser comprendida. Mi *naturaleza* determina lo que puedo hacer. Puedo levantar mi mano, por ejemplo, porque esa acción es adecuada a mi naturaleza humana; puedo comer, reír, dormir o pensar, porque cada una de esas acciones se adecua a mi naturaleza humana. No puedo poner un huevo, porque eso es propio de la naturaleza del pájaro; si muerdo a un hombre, no le enveneno, porque eso es propio de la naturaleza de la serpiente; no puedo vivir en el agua, porque eso es propio de la naturaleza del pez. Pero, aunque sea mi naturaleza la que determina qué acciones puedo realizar, *yo* las hago

personalmente; la naturaleza es la fuente de nuestras operaciones, y la persona es quien las lleva a cabo.

Aplicando esto al ser de Dios, podemos decir que no hay más que una naturaleza divina, una sola respuesta a la pregunta «¿Qué es Dios?», una sola fuente de las operaciones divinas. Pero son tres los que poseen esa única naturaleza totalmente. A la pregunta: «¿Quién eres?», cada uno de los tres daría su propia respuesta: «el Padre», «el Hijo» o «el Espíritu Santo». Pero a la pregunta «¿qué eres?», los Tres responderían «Dios», porque cada uno de los Tres posee totalmente la misma naturaleza divina, y es la naturaleza lo que determina *qué* es un ser.

Puesto que cada uno posee esa naturaleza divina, puede hacer todo lo que es propio de Dios. Puesto que cada uno es Dios, no hay distinción, ni en el ser ni en sus operaciones. Es necesario —de todas formas— precisar aquí dos puntos especialmente.

En primer lugar, las tres personas no se *reparten* la naturaleza divina, que es esencialmente simple y no puede ser dividida: sólo puede ser poseída en su totalidad.

En segundo lugar, las tres Personas son distintas, pero no están separadas. Son distintas, porque cada una es Ella misma; pero no pueden separarse, porque cada una es lo que es por el mero hecho de poseer una misma naturaleza; separada de esta única naturaleza, ninguna de las Tres personas podría existir.

Al principio, el esfuerzo de pensar en todo esto puede parecer arduo e infructífero. Pero sólo al principio: los frutos de la perseverancia son inmensos.

Misterio, pero no contradicción

La naturaleza única, infinita e indivisible de Dios es poseída totalmente por tres personas; cada una de las cuales, es por lo tanto, Dios; cada una de las cuales es, por lo tanto, capaz de hacer todo aquello que se atribuye al ser

de Dios. Si aplicamos seriamente nuestro entendimiento a esta suprema Verdad, podemos encontrar dos dificultades:

1. Puede parecer inconcebible —o, incluso, una contradicción en los términos— que una naturaleza pueda ser poseída por tres personas.

2. Puede darnos la impresión de que si el Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios, hay tres Dioses, y no uno.

Hay que prestar atención a cada una de estas dificultades.

Tomemos primero la aparente contradicción de que tres personas tengan una sola naturaleza. Si pensamos en los términos persona y naturaleza, refiriéndolos a nosotros mismos, parece claro que una naturaleza sólo puede ser poseída y utilizada por una persona. Ahora bien, esta aparente claridad procede de una visión superficial. Es verdad que somos conscientes de una realidad en nosotros —naturaleza— por lo que somos *lo que* somos, y otra realidad también en nosotros —persona o yo— por la que somos *quienes* somos. Pero no somos capaces de ver con certeza si son realmente dos realidades o dos aspectos de una misma realidad.

No es nada fácil verse tal y como uno es: tenemos una noción vaga de nuestra naturaleza, y más vaga aún de nuestra persona. Si alguien nos dice: «háblame de ti mismo», hablaremos de nuestras cualidades o de las cosas que hacemos, pero no del *yo* que posee esas cualidades o hace esas cosas. Sabemos que hay un *yo*, pero no acertamos a enfocarlo. Tanto en lo que se refiere a la naturaleza que poseo, como a la persona que soy, hay más oscuridad que luz.

Por ello, a pesar de que nuestra experiencia nos diga que una naturaleza sólo puede ser poseída por una persona, no podemos pretender con honradez que sabemos lo suficiente de la naturaleza y de la persona —ni siquiera en el hombre—como para afirmar que una-a-una sea la única relación posible entre ambas. Por lo que se refiere al Ser infinito, no tenemos ninguna experiencia; si Dios nos dice que en Él hay tres personas, no hay razón para ponerlo en duda, sino que debemos sencillamente tratar de entenderlo.

Vayamos ahora a por la objeción —más común entre los ateos inteligentes— de que si cada una de las tres personas es Dios, entonces habrá tres Dioses. Tal vez el modo más rápido de mostrarles la falacia de lo anterior sea tomar la frase «tres hombres». Pedro, Juan y Miguel son tres personas distintas, cada una de las cuales posee una naturaleza humana. Hasta aquí el paralelo con la primera afirmación es completo: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres personas distintas, cada uno de los cuales posee una naturaleza divina.

Pero hay una diferencia. Pedro, Juan y Miguel tienen —cada uno— su propia dotación de naturaleza humana. Pedro no conoce con el entendimiento de Juan; Juan no ama con la voluntad de Miguel; cada uno tiene las suyas. La frase «tres hombres», por tanto, quiere decir tres personas distintas, cada una de las cuales con su propia naturaleza humana, con los caracteres propios del hombre.

La frase «tres Dioses» sólo podría, entonces, significar tres personas distintas, pero cada una con su propia naturaleza divina, con los caracteres propios de Dios. Pero no es así: poseen una sola naturaleza divina; hacen lo que los tres hombres no podían hacer: conocen con el mismo entendimiento, aman con la misma voluntad. Son tres personas, y cada una es Dios. Pero son un Dios, no tres Dioses.

Si esto fuera todo, estaríamos en condiciones de afirmar —por lo menos— que no vemos contradicción en la doctrina de la Santísima Trinidad. Pero probablemente podríamos decir que no conseguimos ver más allá. Que nos digan que la infinita naturaleza divina —ya de por sí bastante misteriosa para nosotros— es poseída por tres entes aún más misteriosos, nos deja en la oscuridad más completa. Sólo conociendo los caracteres de las personas empezaremos a ver crecer la luz.

Debemos, con la ayuda de Dios, llevar a nuestras mentes la noción del infinito acto de generación por el que Dios Padre engendra al Hijo, y la noción de la infinita unión en el amor por la que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Con ello, nos habremos acercado un poco más a la respuesta de la cuestión que nos ocupa: ¿en qué consiste la vida de Dios?

V. Las tres Personas

El Padre y el Hijo

El Padre celestial tiene un Hijo; los Evangelios nos hablan reiteradamente de su relación. Vamos a fijarnos ahora en ella más detenidamente.

Un hijo es una persona distinta de su padre; no hay forma en la que un padre pueda ser su propio hijo. Pero a pesar de ser distintas personas, deberán tener una naturaleza semejante: el hijo de un hombre es otro hombre, no un león. En este caso único, la naturaleza del Padre es infinita; el Hijo, por consiguiente, debería tener una naturaleza infinita. Ahora bien, no puede haber dos naturalezas infinitas, pues si las hubiera, una estaría limitada por el hecho de no ser la otra y por no tener poder sobre ella. Por tanto, si eI Hijo tiene una naturaleza infinita, será la misma que la del Padre.

Esta verdad —la de que el Padre y el Hijo poseen una misma y única naturaleza— podría haber permanecido totalmente en la oscuridad para nosotros, si San Juan no nos hubiera dado otro término de la relación de ambos: la segunda Persona es el *Verbo* de la primera. En los primeros dieciocho versículos de su Evangelio, leemos que Dios se manifiesta en el Verbo, que *es* Dios, que está en el seno del Padre, por quien todo fue hecho, que se hizo hombre y habitó entre nosotros.

Dios, pues, se manifiesta a través del Verbo, de la Palabra; no expresada con su boca, por supuesto, ya que Dios no tiene boca: es espíritu puro. Por lo tanto, es una Palabra que está en la mente de Dios, es una imagen. Es la imagen que tiene de Sí mismo. La semejanza que existe entre tener un hijo y una imagen de sí mismo es que por ambos caminos se llega a la igualdad con uno y otra: tu hijo tiene una naturaleza igual a la de ti mismo; la imagen que tienes de ti mismo posee también cierta semejanza contigo, aunque

pueda ser imperfecta, pues rara vez nos vemos tal como somos: hay muchos detalles que no vemos como son, y otros que no vemos en absoluto.

Pero la imagen que Dios tiene de Sí mismo no puede ser imperfecta. Cualquier cosa que se dé en el Padre estará también presente en su idea de Sí mismo, y lo estará exactamente igual que en Él. Lo contrario —que Dios tenga una Imagen inexacta de Sí mismo— no tendría sentido. Así, de la misma manera que Dios es infinito, eterno y todopoderoso, su Imagen de Sí mismo es infinita, eterna y todopoderosa. Porque Dios es Dios, su Imagen es Dios mismo. «En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios».

Hasta aquí el lector puede tener la sensación de que todo esto queda, para él, en una especie de lejanía: lleno de sentido, eso sí, para los teólogos, pero no para el resto de nosotros. A partir del próximo paso que demos, esa sensación deberá desaparecer. El Padre conoce y ama; su Imagen, por lo tanto, conoce y ama. En otras palabras, la Imagen es una Persona. Los hombres tienen ideas, y cualquier idea es algo; pues bien, la Imagen que Dios tiene de Sí mismo no es sólo algo: es Alguien, ya que puede conocer y amar.

El que piensa y su imagen son distintos; el uno no es el otro; el Padre y el Hijo son dos Personas. Pero no están separadas. Una idea sólo puede existir en la mente del que piensa; no podría —por así decirlo— salirse de él y comenzar a vivir por su cuenta. La Imagen de Dios tiene una naturaleza similar a Sí mismo; podemos afirmar que la naturaleza divina está en la Imagen, ya que no hay nada que el Padre tenga que su Verbo, su Hijo, no tenga; «todo cuanto tiene el Padre es mío» (*Jn* XVI, 14). Los dos poseen la naturaleza divina, pero cada uno es totalmente Él mismo, consciente de Sí mismo como Él mismo, y del Otro como el Otro.

Nuestra dificultad más inmediata se presenta por sí sola: difícilmente podemos imaginarnos a los hijos con la misma edad que sus padres. ¿Es la segunda Persona más joven que la primera? Si no, ¿cómo puede ser su Hijo? Pero éste es otro de esos puntos que no podemos discutir a partir de la analogía. Entre los hombres, los padres son siempre mayores que sus hijos, simplemente porque un ser humano no puede empezar a generar desde que comienza a existir. Debe esperar a que llegue el momento de su desarrollo a

partir del cual pueda generar. Pero Dios no tenía que esperar que transcurriese una cierta porción de eternidad para estar suficientemente desarrollado; la eternidad no transcurre: es un constante ahora; y Dios es infinito en todas sus perfecciones: no necesita desarrollarse. Por el mero hecho de ser Dios, se conoce a Sí mismo con infinito poder de conocer, y manifiesta ese infinito conocimiento de Sí en la Imagen totalmente apropiada que tiene de Sí mismo: su Hijo coeterno.

El Espíritu Santo

La generación de la segunda Persona no agota la riqueza infinita de la naturaleza divina. Nuestro Señor nos habla de una tercera Persona. Hay un Espíritu, al que Nuestro Señor confía sus discípulos una vez que Él haya subido al Padre. «Yo rogaré al Padre, y Él os dará otro Paráclito, que estará con vosotros para siempre» (*Jn* XIV, 16). El Espíritu, igual que el Verbo, es una Persona. «El Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, Él os enseñará todas las cosas» (*Jn* XIV, 26).

Como ya hemos visto, hay una inmensa e inmediata diferencia entre la imagen que Dios se forma y cualquier otra imagen que nosotros podamos formar. La Suya es Alguien, mientras que la nuestra no pasa de ser algo. En una imagen que sólo sea algo, no puede haber reciprocidad: el que piensa puede conocerla, pero ella no puede conocerle; él puede admirar su belleza, pero ella no puede admirar la del que la ha creado; él puede amarla, pero ese amor no será correspondido. La Imagen que Dios forma, en cambio, es Alguien, y un Alguien infinito; entre Él que piensa y la Imagen hay un diálogo infinito, una infinita interacción. El Padre y el Hijo se aman entre Sí, con infinita intensidad. Lo que no podríamos saber —si no nos hubiera sido revelado— es que ambos se unen para expresar ese amor, y que esa expresión es una tercera Persona divina. En el Hijo, el Padre manifiesta el conocimiento que tiene de Sí; en el Espíritu Santo, el Padre y el Hijo manifiestan su mutuo amor.

Por ser ese amor infinito, su expresión no puede ser menos. El amor infinito no puede expresarse de una forma que no le sea adecuada, igual que

un conocimiento infinito no puede tener una imagen inadecuada de Sí mismo. Cada Uno se da totalmente en la inmensidad de su amor por el Otro, sin reservarse nada; ciertamente, la idea de reservarse algo no tiene sentido: si se dan, sólo pueden darse totalmente, ya que no poseen más que su totalidad. La manifestación del amor entre el Padre y el Hijo es infinita; no le falta una sola de las perfecciones que ellos poseen: es Dios, una Persona, Alguien.

Así como una de las grandes operaciones del espíritu —conocer— origina la segunda Persona, la otra operación —amar— origina la tercera. Con todo, hay que tener en cuenta que la segunda Persona es originada por la primera sola; pero la Tercera Persona, el Espíritu Santo, procede del Padre y del Hijo, al expresar mutuamente su amor. Así, en el Credo de Nicea decimos de Él: *qui ex Patre Filioque procedit* (que procede del Padre y del Hijo); y en el «Tantum Ergo», *procedente ab utroque* (que procede de ambos).

Hemos visto lo apropiados que los términos «Hijo» y «Verbo» son para la segunda Persona. Pero, ¿por qué se le llama a la tercera «Espíritu»?

Aquí, la palabra «espíritu» puede entenderse mejor como «aliento», que es su significado originario, de donde la palabra «espíritu» deriva, porque el espíritu es invisible, como el aire. En ese sentido se llama «Espíritu» a la tercera Persona: es el «aliento» o el «soplo» del Padre y el Hijo.

Éste es el nombre que nuestro Señor eligió para la tercera Persona; y no sólo porque había que llamarle de alguna manera. Hay en él un significado profundo; Cristo sopló sobre los Apóstoles cuando les dijo: «Recibid el Espíritu Santo»; cuando el Espíritu Santo descendió sobre ellos el día de Pentecostés, oyeron antes el ruido de un viento impetuoso.

Aun así, podemos seguir preguntándonos por qué la tercera Persona, que es la manifestación del amor del Padre y del Hijo, tiene que llamarse Su «Aliento».

Fijemos nuestra atención en dos cosas. Todos tenemos la experiencia de que el amor ejerce su influencia sobre la respiración: la respiración del que ama se acelera. Y hay una estrecha relación entre la respiración y la vida: cuando dejamos de respirar, dejamos de vivir. En el Credo de Nicea, se

llama al Espíritu Santo «Señor y Dador de vida». El vínculo entre la vida y el amor no es difícil de ver, ya que el amor es la entrega total de uno mismo y, por tanto, la entrega de la propia vida.

Una última advertencia: hemos visto cómo la segunda Persona está insita en la misma naturaleza divina, de la misma forma que la imagen está siempre en la mente del que la concibe. Pues bien, lo mismo ocurre con la tercera Persona; la manifestación del amor del Padre y el Hijo llena la totalidad de su naturaleza, dando origen a otra Persona, pero siempre dentro de una misma e idéntica naturaleza divina. Tratemos de ver la naturaleza de Dios, totalmente expresada como Pensamiento, totalmente expresada como Imagen, totalmente expresada como Amor.

Igualdad en la majestad

No es fácil para nosotros captar ni identificarnos con las verdades que Dios nos ha revelado de lo más íntimo de su vida. No nos dicen mucho de su significado en una primera aproximación.

Lo único que puedo hacer al respecto es recomendar al lector que relea los últimos párrafos varias veces, recordando que no estamos tratando de descubrir si existen tres Personas en Dios (porque Él nos ha revelado que las hay); menos aún de comprobarlo (porque ningún esfuerzo de nuestras mentes puede darnos mayor seguridad que la propia palabra de Dios); sino, simplemente, estamos intentado obtener más luz sobre ello y a partir de ello.

No me corresponde a mí aconsejar al lector que haga oración para entenderlo. Lo único que puedo hacer es afirmar el hecho de que sin oración puede entenderse muy poco. Nuestras mentes no pueden conocer la vida íntima de Dios de golpe; sólo veremos aquello que Él nos dé luz para ver.

A propósito de oración, hay que advertir que las oraciones de la Iglesia se ven con una nueva luz, si tratamos de aplicar nuestro conocimiento de la doctrina al recitarlas. El Prefacio de la Santísima Trinidad de la Misa, por

ejemplo, es una fuente inagotable de contenido; lo mismo que el Credo y algunos de los grandes himnos, especialmente el *Veni Sancte Spiritus* y el *Veni Creator*. Ningún libro de doctrina puede enseñarnos tanto como el Misal, teniendo algún conocimiento previo.

Con lo que ya hemos dicho, releído y meditado, podemos continuar contemplando una primera aproximación a la doctrina de la Santísima Trinidad.

Hemos tenido en cuenta anteriormente lo erróneo que es pensar que si Dios tiene un Hijo, éste debe ser más joven: el Padre y el Hijo son coeternos. Padre, Hijo y Espíritu Santo son coeternos. Hay que ponerse en guardia ante la posibilidad de pensar que *primero* el Padre tuvo un Hijo, y *luego* el Padre y el Hijo juntos originaron el Espíritu Santo... ¡y quién sabe qué otra persona puede emanar de la infinita fecundidad de Dios! No hay sucesión, porque en la eternidad no hay sucesión. El Padre no tuvo que esperar a ser suficientemente mayor o suficientemente maduro para engendrar un Hijo, o a estar suficientemente solitario para quererlo. Él *es* eternamente, en la plenitud de vida y de poder. Por el mero hecho de ser, se conoce a Sí mismo con esa infinita intensidad de conocimiento, que produce de forma necesaria la Imagen, el Hijo.

Tampoco tuvieron que esperar el Padre y el Hijo a que su amor creciera hasta el punto de poder manifestarlo en una tercera Persona. Por el mero hecho de ser, se aman con la plenitud del poder del amor; y por el mero hecho de amarse con tal intensidad, manifiestan ese amor: así el Espíritu Santo es tan inevitable como el Padre y el Hijo.

Las palabras «necesaria» e «inevitable» —que acabamos de utilizar— merecen un estudio más detenido. Es posible que el Hijo nos parezca menos real, porque es una Imagen en la mente de su Padre. Sólo es —podríamos imaginarnos— un pensamiento, mientras que nosotros somos algo más que un pensamiento en la mente de Dios: existimos realmente. Pero si existimos, es porque Dios así lo quiere; si no lo quisiera, dejaríamos de existir.

Pero no puede querer que la segunda Persona deje de existir, una vez que ha querido que exista. No cabe que nos imaginemos al Padre pensando que estaría bien tener un Hijo, y que fuera capaz luego de querer que dejara de

existir, si tal cosa se le ocurriera. Que el Padre se conozca a Sí mismo es una exigencia de la naturaleza divina; por el mero hecho de ser quien es, el Padre se conoce a Sí mismo, y engendra su propia Imagen. No hay ningún elemento de contingencia en la existencia de la segunda Persona; hay origen, pero no dependencia. Dios Hijo es tan necesario como Dios Padre.

El mismo tipo de razonamiento nos muestra, asimismo, que la existencia del Espíritu Santo es igualmente necesaria. No hay diferencia entre los tres en lo que se refiere a eternidad o necesidad; y no hay desigualdad. El Padre posee la naturaleza divina por sí mismo. El Hijo y el Espíritu Santo la poseen como recibida; pero la poseen en su totalidad. Han recibido todo del Padre, todo.

Del texto del Prefacio de la Santísima Trinidad:

«Lo que creemos de tu gloria, porque Tú lo revelaste, lo afirmamos también de tu Hijo, y también del Espíritu Santo, sin diferencia ni distinción. De modo que, al proclamar nuestra fe en la verdadera y eterna Divinidad, adoramos tres Personas distintas, de única naturaleza e iguales en su dignidad».

La atribución

La distinción en las acciones entre las Personas de la Santísima Trinidad forma parte de la vida *íntima* de Dios. Cada una vive, conoce y ama como Ella misma, separadamente, pero dentro de la naturaleza divina.

Ahora bien, las acciones de la naturaleza divina sobre los seres creados —por ejemplo, nosotros— son las acciones de las Tres Personas, actuando juntas como principio único de operación. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, por ejemplo, crean el Universo y lo mantienen en el Ser, crean el alma individual y la santifican por la gracia. No hay ninguna operación externa de la naturaleza divina en la que una de las Personas actúe como distinta de las otras.

Con todo, la Escritura y la Liturgia están atribuyendo constantemente ciertas operaciones divinas al Padre *o* al Hijo *o* al Espíritu Santo. En el Credo de Nicea, por ejemplo, el Padre es el Creador, el Hijo el Redentor y el Espíritu Santo el Santificador, el Dador de Vida.

Parece obvio que al Hijo se le llame Redentor, pues en verdad se hizo hombre y murió para salvarnos. Pero, si las tres Personas crean, ¿por qué se llama al Padre, Creador?; si las tres Personas santifican ¿por qué se llama al Espíritu Santo, Santificador? ¿Por qué, utilizando un término teológico, se le *atribuye* la creación a Uno y la Santificación al Otro?

Si es que deben existir atribuciones, podemos ver, desde luego, a qué se deben; en otras palabras, podemos ver hasta qué punto estas atribuciones son apropiadas. En la naturaleza divina, el Padre es el Origen; el Hijo y el Espíritu Santo vienen ambos de Él. Nos referimos a la Creación por la que se origina el mundo, por la que se origina cada alma, como un quehacer especialmente del Padre.

Asimismo, en la naturaleza divina el Espíritu Santo es Amor, la manifestación del amor del Padre y el Hijo. La santificación, la gracia, son dones; y los dones son obra del amor: se atribuyen al Espíritu Santo. La gracia es el don creado del amor; el Espíritu Santo, el don increado del amor. A través de la gracia, el Padre y el Hijo manifiestan Su amor por nosotros, como manifiestan eternamente Su propio amor en el Espíritu Santo.

¿Existe alguna atribución similar para la segunda Persona? Como hemos señalado, se le llama Redentor; pero no por atribución, puesto que Él mismo nos redimió de hecho; no fueron el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo los que se hicieron hombre y murieron por nosotros, sino sólo el Hijo (la Redención no fue una operación de la naturaleza divina, sino de la naturaleza humana, de la que Él se apropió). Con todo, el Hijo sigue teniendo su atribución.

En el Credo, se llama a Dios Padre Creador, y acabamos de ver por qué. Pero en el comienzo del Evangelio de San Juan, parece que se considera también al Hijo como Creador. La Creación, que consiste en originar, producir la existencia allí donde no había nada, se atribuye al Padre. Pero lo

creado no fue el «caos», sino un universo ordenado en sus elementos; como obra de sabiduría, por tanto, se atribuye a la segunda Persona, el Verbo de Dios, que procede por vía del conocimiento. La estructura del universo y de todo lo que hay en él, el orden del Universo, es atribuido especialmente al Hijo; y, cuando el orden se convierte en desorden por el pecado, es el Hijo quien se hace hombre para restaurarlo instituyendo el nuevo orden de la humanidad redimida.

Pero la perfecta aptitud de la atribución de las operaciones a una u otra Persona no debe hacernos olvidar la realidad de que cada una de estas operaciones es obra de las tres. La gracia proviene —dice Nuestro Señor— de la inhabitación del Espíritu Santo en nuestras almas; pero también dice: «Si alguien me ama, guardará mis palabras, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él». Luego, de hecho, las tres Personas moran en el alma. ¿Por qué, pues, se habla de atribuciones?

Podemos suponer que para mantener siempre presente la distinción entre las tres Personas en nuestras inteligencias. Si, entre nosotros, nos refiriésemos a cada una de las operaciones divinas como obras de Dios, u obras de las tres Personas, podríamos acabar creyendo que no existe distinción alguna entre ellas; que Padre, Hijo y Espíritu Santo no son más que tres nombres de una misma cosa.

Por eso, la atribución es algo que nos recuerda constantemente que son distintas; y no sólo eso: nos recuerda que el Padre es el Origen; que el Hijo nos viene de Él por vía de Conocimiento, y el Espíritu Santo por vía del Amor.

VI. La inteligencia humana y la doctrina sobre la Santísima Trinidad

El misterio

Ya que la Trinidad constituye el misterio supremo de nuestra religión, puede ser éste un buen momento de aclarar nuestro concepto de «misterio»; el misterio no es una verdad de la que no podamos saber nada, sino una verdad sobre la que no podemos saberlo todo.

El primer paso es ver su razón de ser, para lo cual —gracias a Dios— no hay que ser especialmente perspicaz. Cuando nuestra inteligencia se enfrenta a otra superior a ella, los procesos y los resultados de la mente superior deberán envolver en el misterio a la inferior. No podremos entender cómo la otra mente llega a esos resultados, de los que sólo comprenderemos una parte. Pero eso no significará que rechacemos sus conclusiones. Si estamos en nuestro sano juicio, nos alegrará que haya en el mundo inteligencias superiores a la nuestra; ¡qué pobre sería el futuro del mundo si no fuera así; qué mundo tan pobre si tu inteligencia o la mía fuesen las más brillantes!

Supuesta la existencia de Dios, está claro que Sus caminos serán más distintos a los nuestros que los de Einstein o Shakespeare, y que por más que las inteligencias de éstos superen a las nuestras, nunca podrán compararse con la inteligencia infinita. De la misma manera que no merecería la pena leer a un Shakespeare que entendiéramos totalmente, un Dios que entendiéramos totalmente no sería Dios, y no nos serviría para nada. Del océano de luz intelectual que es la mente de Dios, nosotros sólo percibimos resplandores y destellos mínimos, que parecen inmensamente luminosos en nuestra pobre oscuridad. Pero sería un grave error confundirlos con la totalidad del océano, y una gran tontería desear que lo fuesen.

Cuando estudiamos a Dios, empezamos en la oscuridad, sin saber nada; vamos descubriendo luego la luz, y nos regocijamos en ella, para volver a encontrarnos enfrentados con la oscuridad, pero una oscuridad muy distinta a la primera, una oscuridad más luminosa que nuestra propia luz. La experiencia de todos los que se han tomado en serio el estudio de la revelación divina confirma que cuando la mente comienza a enfrentarse con las grandiosas realidades que propone, parece que todo es luz; y sólo cuando se comienza a estar en la luz retorna la oscuridad, que debe existir, puesto que Dios es infinito y nosotros no lo somos. El teólogo encuentra muchas más «dificultades» en la doctrina de la Santísima Trinidad que el que comienza a estudiarla, y lo extraño sería lo contrario. Aún así, no sólo no se desanima por esto, sino que se goza en ello. Uno de los más grandes teólogos inventó la frase *caligo quaedam lux* («la oscuridad es una especie de luz»). Es, al mismo tiempo, menos que la luz y más que ésta; menos, porque presupone el darse cuenta de por qué la mente no llega más lejos: no se encuentra sólo confundida por el misterio, sino también iluminada por él; mayor, por la riqueza de la oscuridad: si la luz que se tiene es tanta, ¿cómo será la oscuridad que resulta demasiado luminosa para los ojos del hombre?

El misterio se nos presenta no sólo como algo que no podemos ver porque la luz es demasiado intensa para nuestros ojos, sino también —y en ocasiones de forma preocupante— como algo aparentemente contradictorio con las cosas que vemos.

Cuando comenzamos a vislumbrar lo que Dios nos ha enseñado a través de su Iglesia, algunos elementos de esa enseñanza son como un desafío para nuestra inteligencia, y algunos otros parecen provocar la rebelión de nuestros sentidos. Hallamos, por ejemplo, la noción del castigo eterno tan dolorosa, que nos parece imposible conjugarla con el amor de Dios; o la doctrina sobre la libertad humana imposible de reconciliar con la omnisciencia de Dios.

La respuesta, desde luego, está en que todos los elementos se armonizan entre sí en su conjunto, y nosotros no vemos ese conjunto. Pero sabemos que Dios no es sólo omnisciente, sino que también es la suprema bondad. Lo que hace y lo que revela es la suprema Verdad y el supremo Amor. Con la confianza que eso nos da, podemos pedirle luces para ver *de qué manera*

se manifiesta esa verdad o ese amor; con todo, nuestra confianza no disminuye ni un ápice si esas luces extraordinarias no se nos conceden.

Hacer nuestra la doctrina

Un hombre con una imagen en su mente y amor en su corazón es un hombre, no tres hombres. Dios, que conoce y ama, es un Dios, aunque la Imagen producida por su conocimiento sea una Persona, y la íntima manifestación de su amor sea una Persona; ya que —como hemos visto— la imagen permanece en la mente del que la concibe, y el amor en la naturaleza que ama.

Ésta es la respuesta a la pregunta con la que comenzamos el estudio de la doctrina de la Trinidad. En esto consiste la vida de Dios: la corriente infinita de conocimiento y amor entre las tres Personas, que son un solo Dios.

La Teología ha formulado esta doctrina como «tres Personas en una naturaleza». Como fórmula, es una obra maestra, uno de los mejores productos del intelecto ayudado por la gracia. Pero, también por ser una fórmula, no da mucha luz ni alimento; hay muchos cristianos para los que «tres naturalezas en una persona» significaría tanto —o tan poco— como lo contrario.

El mínimo estudio que hasta ahora hemos hecho de las relaciones intratrinitarias debería haber sido suficiente para sacarnos de ese estado. La Iglesia tiene mucho más que enseñarnos que lo que hemos dicho hasta ahora —mucha más luz, mucha más oscuridad de ésa que resulta demasiado luminosa para nosotros—; pero ya hemos comenzado a ver el significado de los términos.

Ahora debemos intentar unir todo eso en nuestra inteligencia, y contemplarlo, no como un conjunto de pequeñas partes —persona, naturaleza, procesión, generación, expiración—, sino situando cada una de ellas en el lugar que ocupa en la totalidad de lo que Dios nos ha revelado de Sí mismo. La inteligencia debe hacer suya la idea del Espíritu infinito —que no ocupa espacio, que no tiene límites— que manifiesta el

conocimiento que tiene de Sí mismo en el Hijo; y el Padre y el Hijo manifestando el amor que se tienen en un Aliento, en el que se contiene la totalidad de Su ser.

Tengo la impresión de que a la mayoría de la gente que ha estudiado en serio lo que Dios nos ha revelado de su intimidad, les ha pasado lo mismo que a mí. La primera vez que fui a una conferencia seria sobre la Trinidad, la entendí, me gustó, pero no me sirvió para mucho. Un año después fui a otra, de la que creo entendí bastante, incluso me entusiasmó la perfección intelectual de la estructura de la doctrina, y luego fui capaz de repetir en algunas ocasiones lo que había oído.

Ahora bien, esa doctrina no la había hecho mía en absoluto; no era más que una noción intelectual, algo que podía recordar de vez en cuando, que incluso me entretenía, para volver a almacenarla luego en mi cabeza. Tuvieron que pasar uno o dos años más hasta que vino otra serie de conferencias, e hice por fin mía la doctrina. Esto es lo que le ocurre a la mayor parte de la gente: primero hay una respuesta intelectual y luego una aplicación a la vida, hasta que la doctrina acaba tomando posesión de la mente, de forma que ésta se sentiría desolada sin ella.

Fue en la Última Cena —como nos cuenta San Juan— cuando Nuestro Señor reunió todas las afirmaciones que había hecho sobre la pluralidad existente dentro del único Dios, y presentó a sus Apóstoles el contenido global de la doctrina trinitaria. Fue, por tanto, precisamente antes de morir como Hombre, cuando nos habló de la vida inmortal que Él vive en el seno de la Divinidad. Fue precisamente antes de entregar su vida humana por nosotros, cuando nos descubrió Su vida divina. Considerando esto, parece inconcebible que alguien pueda decir que nos da igual que en Dios haya Tres Personas o una, o que se pregunte qué ganamos con averiguarlo. Dios-hecho-Hombre nos confió el más íntimo secreto de su vida, y todavía hay quienes, en la práctica, le responden: «Sin duda, todo esto es muy interesante, pero sólo en lo que a Ti se refiere; ¿a mí qué más me da?»

Un cristiano sólo podría decir esto «de hecho», pues decirlo explícitamente resultaría intolerable. La razón suficiente para hacer nuestra la doctrina es que es la verdad acerca de Dios. Con todo, antes de pasar de

Dios al mundo que Él creó, vamos a hacer un pequeño esfuerzo para mostrar lo que esa doctrina tiene de útil para nosotros.

Dios es amor

Los laicos no solemos prestar mucha atención a la doctrina de la Santísima Trinidad. No hemos respondido, en la mayor parte de los casos, al deseo que Dios tiene de ser conocido, con el deseo de conocerle. Una de las razones más influyentes para ello es que no nos parece que en la doctrina hay algo que pueda sernos útil, desde el punto de vista espiritual.

Esta dificultad es, en principio, la misma que encontramos en cualquier experiencia material. No sabemos lo que la comida significa para nosotros hasta que comemos, o la felicidad del matrimonio hasta que nos casamos. Lo mismo ocurre con nuestra doctrina. Sólo haciéndola nuestra y viviéndola podemos darnos cuenta de lo que nos importa.

De todos modos, algunas cosas podemos decir para quien no haya tenido esa vital experiencia. Nos damos cuenta de que Dios tiene un objeto adecuado para Su infinita capacidad de amor. Para nosotros, resulta maravilloso que nos ame; pero, como hemos visto, sería presuntuoso pretender que nosotros somos un objeto adecuado para su amor infinito: no podemos abarcarlo, ni corresponder a él, sino de la manera más pobretona. Es como un hombre en una isla desierta, que no tuviera más que un perro al que amar: no podría quererlo con toda la capacidad de la que es capaz un hombre. El amor sólo puede alcanzar su culmen en el intercambio de cariño con un semejante. Si Dios sólo pudiera amar seres inferiores a Él, sería difícil creer que Dios es amor. Pero Dios no está constreñido a amar así, sin encontrar nunca un objeto adecuado a su amor. En el Hijo y el Espíritu Santo, su amor es infinitamente recibido e infinitamente correspondido.

Así, el conocimiento de las tres Personas enriquece nuestra consciencia de lo que significa ser creados a imagen de Dios.

El hombre no es sólo una unidad compuesta de materia y espíritu, creado —en su espíritu y en sus potencias— a imagen del Espíritu infinito. El

hombre no puede ser comprendido si se le contempla sólo como una unidad: es un ser social, unido orgánicamente a los demás hombres: no ha sido puesto en la existencia ni se mantiene en ella al margen de los demás hombres. La sociabilidad forma parte de lo más íntimo de su ser. Y ahora sabemos que la sociabilidad forma parte de lo más íntimo del ser de Dios, por lo que también en eso estamos hechos a Su imagen. Contemplando a Dios aprendemos el secreto de la sociabilidad, maravillosamente definido por San Agustín: «Una sociedad es una multitud unida por estar de acuerdo en las cosas que aman»; aprendemos la verdad expresada por Santo Tomás: «Allí donde cada uno busca sus derechos, sólo existe el caos». Porque el secreto de la sociedad divina es la entrega infinita.

A medida que se va dejando que la doctrina tome forma en la mente, vamos encontrando constantemente nuevas respuestas a la pregunta sobre la utilidad que tiene para nosotros el conocerla. Pero aunque no halláramos esas respuestas —que son para nuestro obvio y manifiesto beneficio—, no dejaríamos de tener una razón fundamental para aceptarla y profundizar en ella: que es la Verdad, la verdad sobre Dios. La inteligencia es una de las grandes potencias gemelas del alma. Mientras no le demos el alimento conveniente, nuestra personalidad no se desarrollará.

El alimento de la inteligencia es la verdad, y ésta es la verdad suprema del Ser Supremo. Aunque sólo fuera porque es verdad supondría un defecto para la dignidad humana ignorarla; pensar que en Dios hay una sola Persona sería mucho peor que pensar que la Tierra es plana. Todo el mundo vería en esto último una ignorancia intolerable, no por las ventajas que para nosotros tenga el que la tierra sea esférica sino porque sería impropio no saber que lo es. Pues bien, la ignorancia acerca del Ser Supremo es una carencia peor que la ignorancia acerca de cualquier ser inferior que Él ha creado de la nada. Para estas verdades *mayores* —como para todas las verdades— rige la regla de que el que sean ciertas es suficiente razón para aceptarlas. Aunque no tuviera ninguna otra ventaja, ésa bastaría.

Pero no podemos seguir hablando de la Santísima Trinidad indefinidamente; una de las alegrías del Cielo será que no nos veremos obligados a tener que pensar en otros temas. Por el momento, sin embargo, debemos empezar a estudiar los seres que Dios ha creado. Antes de hacerlo, debemos resumir: Dios *es* Trinidad; la Trinidad no es algo añadido a Dios:

es el mismo Dios. Si los hombres omitieran la doctrina de la Trinidad, porque no la conocieran, podrían de todos modos hablar de Dios. Pero si, conociéndola, la omiten, ¿cómo podrían hablar de Dios? ¿Cómo podrían hablar *con* Dios?

VII. La Creación

Dios no necesita ningún otro ser distinto del ser que Él tiene. No sólo posee en Sí la razón suficiente para Su existencia, sino que también es suficiente para Sí mismo en todo. Nada le falta a Su ilimitada perfección; no hay ninguna necesidad en Su naturaleza que un ser inferior pudiera satisfacer; no hay felicidad que un ser inferior pudiera ofrecerle. En su propia naturaleza se halla todo el ser, toda la perfección, toda la bienaventuranza.

¿Por qué creó, pues, el Universo? Puede entablarse una grandiosa discusión teológica al respecto, que, no obstante, cabe resumir, sin demasiada imprecisión, en una frase: *sabía que nos gustaría*. La creación no suponía para Él ninguna ventaja, mientras que el beneficio que a nosotros nos reporta es inmenso: significa que somos algo en vez de nada, con todas las posibilidades de vida y de desenvolvimiento y de felicidad, en vez del mero vacío de la nada.

Aquí tenemos una luz nueva acerca del amor de Dios: nuestro provecho podría ser un motivo de Su acción. Sabiendo que había seres que disfrutaban con la existencia, les dio la existencia. Por el hecho de existir, dan gloria a Dios; pero, ¿quién es el que se beneficia de eso? No Dios, que no necesita nada de las criaturas, sino las criaturas, cuya mayor gloria es poder dar gloria a Dios.

Todas las cosas, de la nada

Utilizamos la palabra «crear» como sinónimo de dar la existencia. Dios hizo todo de la nada. ¿De qué otra cosa podía haberlo hecho? No de Sí mismo, ya que Él es manifiestamente simple: no hay en Él partes que se puedan separar y, por así decirlo, «funcionar por su cuenta». Por lo tanto, no de Sí mismo; y además de Él, aparte de la creación, no hay nada.

Así pues, Dios no utilizó ninguna materia prima para crear el Universo. Lo creó totalmente; ése es, por cierto, el significado originario de «crear»: hacer algo completamente, en su totalidad. Un carpintero no hace la totalidad de una silla, pues la madera ya existía; un poeta no hace la totalidad de un poema, pues las palabras ya existían. Pero Dios hizo la totalidad del Universo; no existía materia a partir de la cual hacerlo, pero tampoco le hacía falta, porque su poder es ilimitado: «Puede dirigir su llamada a lo que no es, lo mismo que a lo que es» (*Rom* IV, 17).

Para un católico, todo esto puede sonar a cosa sabida. Ni se acordará de cuándo oyó por primera vez que Dios le había creado de la nada. Yo tampoco me acuerdo. Pero sí recuerdo muy bien la primera vez que me di cuenta de lo que eso significa.

Estaba hablando en un puesto de la «Catholic Evidence Guild» en Hyde Park. Repetía por centésima vez —o tal vez por milésima— que Dios me había hecho de la nada. Pero en esta ocasión escuché lo que yo mismo estaba diciendo, y la impresión fue terrible. *Darse cuenta* de que uno ha sido creado de la nada produce un sentimiento de inseguridad, la impresión de que uno no tiene ningún apoyo en la existencia y puede esfumarse en cualquier momento.

Todo ello porque no había prestado atención a la verdad que se deduce de haber sido creados de la nada: que Dios continúa manteniéndonos en la existencia.

Dios nos hizo de la nada, por el mero acto de su voluntad nos convirtió en algo. Y se requiere esa misma voluntad que nos trajo a la existencia para mantenernos en ella. Hay que pensar en esto a menudo, porque es una de las verdades fundamentales sobre nosotros mismos: si no lo hacemos, no podremos saber ni lo más mínimo de nuestra existencia... ¡ni lo más mínimo!

Cuando un carpintero hace una silla y la deja, la silla continúa existiendo; ¿por qué? Porque el material del que está hecha conserva la forma que le ha dado. En otras palabras, cuando alguien que hace algo lo deja, se mantiene en la existencia gracias al material del que está hecho.

Pero si Dios, habiéndonos hecho, nos abandonase, ¿podría mantenernos en la existencia el material del que estamos hechos, que es la nada?

Ésta es la verdad acerca del Universo en su totalidad y en cada una de sus partes (incluidos nosotros). A menos que Dios no lo mantenga en la existencia momento a momento, dejaría de existir sin más.

Independientemente de lo que —en último término— esté compuesta la materia, Dios la hizo de la nada y la mantiene en la existencia. El más elevado de los espíritus creados ha sido igualmente hecho de la nada por Dios y, sin Él, no podría seguir existiendo.

Aquello *de lo que* esté hecho un ser al que se le da la existencia o al que se mantiene en ella no importa para nada; todo depende en cada instante del Dios *por el que* ha sido hecho. He aquí una de las razones para poner toda la capacidad de nuestra inteligencia en conocer a Dios.

Sin Dios, nada tiene sentido

Dios lo ha hecho todo de la nada. Es posible que, al mirarnos, nos sintamos satisfactoriamente seguros de nosotros mismos, con tanta carne, sangre y huesos; pero Dios también hizo la materia de nuestro cuerpo de la nada, igual que hizo nuestra alma; y no hay en él nada que Dios no le haya dado. Él nos mantiene —a nosotros y a todas las criaturas— en la existencia. Como hemos visto, si dejase de querer que existiésemos, no seríamos nada: no quiero decir sólo que moriríamos, sino que *no seríamos nada*.

No conocer estas verdades es estar equivocado en todo. Si nos olvidamos de Dios, no veremos nada como es (¿no es ésta la definición de insensatez?).

Dios es la explicación de todo. Dejando a un lado a Dios, dejamos a un lado la explicación de todo, dejamos todo sin explicación. La ciencia estudia la constitución de la materia: de qué están hechas las cosas. Pero no

hay ciencia experimental que pueda estudiar dos aspectos mucho más importantes: *quién* las ha hecho y *para qué* las ha hecho.

Hemos llamado a estos aspectos «más importantes», y lo son. Bastará con que consideremos una sola cosa: nada puede ser utilizado racionalmente, si no se sabe para qué ha sido hecho. La ciencia no puede decirnos para qué ha sido hecho el Universo: sólo su Creador puede decirlo, porque Él sabe lo que tuvo en mente cuando lo hizo.

Y no es sólo el Universo lo que no entendemos si dejamos a un lado a Dios, sino que tampoco tendremos una visión correcta de las demás cosas. Dios está en el centro de cada ser individual, dándole la existencia que tiene y manteniéndolo en ella. Ver cualquier cosa —a uno mismo, por ejemplo— sin ver al mismo tiempo a Dios manteniéndolo en la existencia, es ver un mundo de fantasía, y no el mundo real.

Si uno ve un abrigo colgado en la pared, no ve —con los ojos de cuerpo — la percha, porque está bajo el abrigo; pero sí la ve con los ojos de la inteligencia. De no ser así, uno estaría suponiendo que el abrigo está suspendido en el aire por su propia virtud: no conocería la naturaleza del abrigo, ni de la pared, ni la ley de la gravedad: *estaría en la luna*. Si no ver algo tan pequeño como una percha nos lleva a tener una visión errónea del Universo, cuánto más el no ver a Dios, de quien todo depende, incluida la percha.

Dios no es algo sublime, pero añadido. No es que veamos lo mismo que la demás gente, y —además— a Dios. Incluso, parece que nosotros veamos distintas cosas que ellos, y es que son distintas en realidad. Imaginemos un paisaje durante la puesta de sol: no es que veamos las mismas colinas, árboles y casas que antes, y además el sol. El sol no es una cosa más, sino que se ve todo bañado por él. Dios no es una cosa más; vemos todo bañado por Dios. Sólo así veremos las cosas como son.

Por supuesto que no se trata sólo de «ver». Esa verdad afecta también a nuestras acciones. El pecado, por ejemplo, no es más que la acción de realizar algo contrario a la voluntad de Dios; y la voluntad de Dios es, precisamente, lo único que nos mantiene en la existencia; cuando pecamos, estamos tirando por la borda nuestro único apoyo. ¿Qué puede haber más absurdo? Tal vez el darnos cuenta de ello no evite que pequemos; pero nos

servirá para saber que es una locura hacerlo. La voluntad de Dios es la única ley por la que puede regirse la gente sensata.

Con todo, la insistencia acerca de la nada de la que Dios *nos creó* no nos debe hacer pensar que *somos* nada. Eso sería un insulto al Creador. Porque si bien nos ha hecho de la nada, nos ha hecho algo. No somos sólo ideas en su mente. Existimos realmente. Y el que la voluntad de Dios sea lo único que nos mantenga en la existencia no significa que no estemos seguros en ella; estamos tan seguros —o, mejor dicho, Dios nos mantiene tan seguros en ella— que podemos convencernos de que no nos abandonará jamás; incluso la muerte no es más que un cambio en la condición de nuestra existencia: no podemos dejar de ser.

Materia, ángeles, hombres

El Universo que Dios ha creado tiene dos partes fundamentales: espíritu y materia. Desde el punto de vista de la Creación, la diferencia entre ambas es fundamental. Aunque todas las cosas creadas por Dios lleven su «sello» y nos digan mucho acerca de Él, sólo los seres espirituales han sido hechos a su imagen y semejanza. Puede compararse a la diferencia que existe entre las obras del artista que pinta un cuadro —de un paisaje o de un amigo, por ejemplo—, y del que se hace un autorretrato. El Universo material es la obra de arte de Dios, pero los seres espirituales son su autorretrato. Nuestra propia alma es un espíritu, por lo que cada alma contiene un retrato de Dios —pintado por Él— dentro de sí. Está pintado por Dios, puesto que cada alma es una nueva creación, hecha por Dios a su propia imagen. Ahora bien, en muchos de nosotros, el parecido con Dios se ha desfigurado lamentablemente por el pecado.

Como hemos visto, el alma del hombre no es —desde luego— el más elevado de los espíritus creados, sino el más inferior de todos ellos. Sobre ella están los ángeles, que son espíritus puros —esto es, que no tienen ningún elemento material—, inteligencias y voluntades simplísimas, inteligencias que conocen, voluntades que aman, con una intensidad que supera nuestra capacidad de conocimiento.

Conocemos la existencia de los ángeles por revelación divina. La ciencia, que ha desarrollado un conocimiento maravilloso en el estudio de la materia, no puede en absoluto pronunciarse en lo que se refiere a estos seres, en los que no existe el más remoto vestigio de materia.

Les llamamos ángeles —que significa mensajeros— por las múltiples ocasiones que en la Escritura Dios se sirve de ellos para comunicar su voluntad a los hombres. Ahora bien, eso no significa que existan para nosotros en mayor medida que nosotros para ellos: tanto nosotros como ellos, existimos para Dios. Con todo, *son* nuestros hermanos más fuertes, y a nosotros corresponde pedir su amor y protección: «¿No son todos ellos espíritus que hacen el oficio de servidores, enviados para ejercer su ministerio en favor de los que han de heredar la salvación?» (*Heb* I, 14). Cuando Nuestro Señor estaba en agonía en Getsemaní, Su Padre envió un ángel para confortarle. Nosotros también necesitamos, algunas veces, alguien que nos conforte.

Desde el principio hasta el fin, la Escritura está tan llena de las actividades de los ángeles, que es asombroso ver la cantidad de cristianos que los ignoran, excepto para adornar las felicitaciones navideñas. Incluso nosotros —los católicos— nos olvidamos de ellos con gran facilidad, no sin grave perjuicio para nosotros mismos. Sabemos —porque lo dijo el Señor— que cada niño tiene un ángel que le protege; y la enseñanza universal de los teólogos nos dice que todos —y no sólo los niños— lo tenemos. A pesar de ello, rara es la vez que acudimos a su protección.

Tendemos a olvidarnos de los ángeles por el simple hecho de que *son* espíritus; la materia no es tan fácil de olvidar. Aunque los ángeles puedan alimentar nuestras almas como las vacas nuestros cuerpos, nos preocupamos más del alimento que las vacas nos proporcionan. Aunque los ángeles caídos pueden hacer tanto daño a nuestra alma como los microbios a nuestro cuerpo, tomamos más precauciones para evitar los microbios. La sensatez exige que corrijamos esta extraña desviación de la vista.

El Universo que Dios llamó a la existencia contiene en sí dos grandes partes: el mundo de los espíritus y el de la materia. La razón especial de la existencia del hombre es unir ambos mundos —conjugar ambos, podríamos decir—, perteneciendo a los dos. Sin el hombre, espíritu y materia serían

dos esferas separadas; pero el hombre, que pertenece a la primera por su alma y a la segunda por su cuerpo, ha venido a unirlas. Puede pensarse en el Universo, por tanto, como dos esferas no distantes, sino unidas en forma de ocho, con el hombre a ambos lados del punto en el que se juntan.

Ésta es la función específica del hombre en el Universo: su cuerpo no es sólo un accidente, un castigo por su pecado del que habrá de liberarse, un obstáculo temporal que abandonará con la muerte (Cfr. *Jn* V, 5; *Heb* I, 2).

Hemos visto cómo se conjugan ambas verdades; que algo pueda recibir el ser de la nada es un mero «originar»: como tal, se «atribuye» al Padre, que es el Origen en la Santísima Trinidad; pero ese algo que resulta no es cualquier cosa, sino algo ordenado en sí mismo y en sus posibilidades de desarrollo: como tal, es obra de la sabiduría, y se «atribuye» al Hijo, que es la manifestación de la Sabiduría del Padre. Cuando el orden se rompió, fue el Hijo quien se hizo Hombre para restaurarlo.

La segunda cuestión se refería al significado que el acto de la creación tiene para el Universo: si hubiésemos podido contemplarlo, ¿qué habríamos visto? Desde luego, nadie estaba allí para poder contarlo. De ese primer instante —antes del cual no existía el tiempo— sólo podemos saber lo que Dios nos ha dicho. Y lo que Dios nos ha dicho está en los dos primeros capítulos del primer libro de la Biblia: el Génesis (que significa «principio»). Vale la pena leerlos atentamente, pues nos vamos a ocupar de ellos en profundidad.

Dichos capítulos nos cuentan la Creación del Mundo en seis días; si seguimos leyendo el Antiguo Testamento, parece indicar a primera vista que todo sucedió aproximadamente cuatro mil años antes de Cristo (La Escritura no postulaba que fuera obligado aceptar este dato, pero —no teniendo motivo para aceptar otro— hasta hace un siglo generalmente se daba por supuesto que había ocurrido en esa fecha).

¿Qué se puede decir de los seis días? ¿Qué del orden de aparición del sol, la luna, y el resto de los seres que el Génesis da? Los Padres y Doctores de la Iglesia nunca pensaron que el Génesis nos daba una visión científica de la Creación. Hacia el final del siglo IV, más de mil cuatrocientos años antes de Darwin, San Agustín escribió *De Genesi ad Litteram*, afirmando que el Génesis no debía tomarse al pie de la letra. Su propio punto de vista era el

de que al principio Dios creó las «semillas», los elementos que, desarrollados, habiendo evolucionado, se convertirían en nuestro Universo (Expone también un par de teorías acerca de los seis días, en ninguna de las cuales éstos son tomados de forma literal).

La cuestión candente, por supuesto, era la Creación del hombre. El Génesis habla de dos elementos, el barro y el aliento de Dios: «Dios formó el hombre del barro de la tierra» e «inspiró en él el aliento de la vida; y el hombre se convirtió en alma viva». ¿Significa la palabra «formó» un acto único e instantáneo, o se refiere más bien a un largo proceso, a través del cual se fueron lentamente desarrollando las especies —bajo la dirección de Dios— hasta que al fin una de ellas estuvo en condiciones de unirse a un alma espiritual? Evidentemente, la palabra «formó» puede significar ambas cosas: por sí misma, no significa necesariamente la una ni la otra.

Tampoco ha querido definirlo la Iglesia. Los católicos podemos —si es ésa nuestra voluntad— creer en una creación inmediata del cuerpo humano, a partir de los elementos de la tierra; podemos creer, asimismo, en un proceso evolutivo por el que el primer cuerpo humano procede de la tierra, a través de los cuerpos de otros animales.

Lo que no podemos negar es la creación inmediata del alma del primer hombre y de la de todos los demás. El alma, siendo un espíritu que no tiene partes, no puede evolucionar a partir de una forma inferior; sólo puede existir si Dios la crea.

VIII. La naturaleza del hombre

Alma y cuerpo

Habiendo llegado a este punto, el lector católico suele estar deseando comenzar con la historia de la Caída del hombre. Tiene la sensación de que eso es lo realmente interesante, mientras que la Creación es sólo un antecedente necesario. No pudo haber Caída hasta que la Creación nos trajo al hombre y a la mujer; pero una vez que tenemos a ambos en el mundo, no hay ninguna otra cosa que le interese: quiere continuar la historia: «¿a qué estamos esperando?», se pregunta.

Pues bien, nosotros —que estamos estudiando Teología— no podemos ir tan aprisa. De hacerlo, no entenderíamos la Caída, ni ninguna de las demás cosas que le han ocurrido al hombre. Debemos detenernos en la Creación para ver, sobre todo, dos cosas: la primera es qué ser fue el que cayó —es decir, debemos profundizar más en la naturaleza del hombre—; la segunda es en qué consistió esa Caída y qué repercusión tiene —es decir, debemos estudiar el proyecto de Dios para la raza que había creado—. Sólo entonces podremos continuar para ver qué hizo el hombre con los planes de Dios. Faltan aún muchas páginas, por lo tanto, para llegar a la Caída de nuestros primeros padres.

Por ahora, volvamos a los dos elementos de la Creación del hombre: «Dios formó al hombre del barro de la tierra», por lo que se refiere a su cuerpo. Además, «inspiró en él el aliento de la vida». En esto nos tendremos que detener largamente.

Recordemos que «Aliento» es el nombre por el que se conoce la tercera Persona de la Trinidad, ya que éste es el significado originario de la palabra «espíritu». Unamos esto a otra frase del Génesis: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza». Lo que Dios inspiró en el hombre fue su propia imagen y semejanza: un alma espiritual. Es nuestra alma —sin

partes, que no ocupa espacio, inmortal, capaz de conocer y amar— la que nos hace semejantes a Dios. Es una combinación sorprendente: el barro de la tierra y el espíritu dan una semejanza de Dios.

Estamos tan acostumbrados a esa combinación —puesto que cada uno de nosotros es un ejemplo de ello—, que no nos damos cuenta de lo extraordinaria que es. Aunque a la Iglesia no le gusten los matrimonios mixtos, hay que reconocer que nosotros somos el resultado del más mixto de todos los matrimonios: el del espíritu y la materia. En esto somos únicos: ningún otro ser está compuesto de espíritu y materia como nosotros; los ángeles son espíritus, sin materia que les complique; los gatos son materia, sin espíritu que les complique.

Ahora bien, ¿qué *significado* tiene la unión de estos dos increíbles socios? Haría falta todo un libro, o tal vez una biblioteca entera, para explicarlo. Nosotros tenemos que contentarnos con una rápida ojeada. Todo ser vivo —sea una planta, un animal o un hombre— tiene un principio de vida; es decir, tiene un elemento que proporciona la vida a su ser: el alma. Sabemos de su presencia a través de las actividades del ser mientras está vivo. Y todavía sabemos más de sus ausencias por la corrupción que sigue a la muerte.

Las almas —principios de vida— de las plantas y de los animales no producen actividades vitales que no sean materiales. Con todo, suficiente maravilla es que animen el cuerpo: en las plantas, hacen posible el movimiento, el crecimiento, la reproducción; en los animales, llegan a algo ligeramente semejante al conocimiento, a algo parecido a un esbozo de vida social, etc.

Pero el alma del hombre no sólo anima el cuerpo, sino que tiene también sus propias potencias, que superan ampliamente las posibilidades de la materia (Sería bueno repasar ahora el capítulo sobre «El espíritu»). Y la unión de materia y espíritu tiene como resultado el que el alma humana, por la que nuestros cuerpos son cuerpos con vida y actúan como tales, es lo que ninguna otra alma: un espíritu.

La unión es tal que el alma está en todas las partes del cuerpo; y esto requiere también un estudio más detallado. El alma, por ser un espíritu, no ocupa lugar; ¿cómo puede, entonces, estar en todas las partes del cuerpo,

que ciertamente sí que ocupa lugar? No se trata de imaginarse el alma exactamente con la misma forma que el cuerpo (quizá transparente), ni tampoco el cuerpo como totalmente *untado* del alma, de forma que a cada parte del primero le toque una parte de ésta. El alma, no ocupa espacio; anima al cuerpo por la superioridad de su energía. Un espíritu está allí donde actúa: el alma está en todas las partes del cuerpo, porque ninguna de ellas escapa a su acción vivificante.

Así es, por tanto, el hombre. Su alma, por *ser* alma, anima el cuerpo, como el alma de un animal anima el suyo; pero además, por ser un espíritu, tiene las facultades del intelecto y la voluntad por las que conoce y ama, lo que el animal no puede hacer. En la inteligencia humana, los objetos están presentes no sólo en cuanto cosas individuales que ve, sino también como *lo que son*: puede abstraer su esencia, analizar, generalizar, reflejar, constituir todas las grandes estructuras del pensamiento, llegar al conocimiento del espíritu y del espíritu infinito, crecer en el dominio del Universo material. Nos sentimos orgullosos de nuestro perro cuando nos acerca el periódico, o nos divertimos con un chimpancé que es capaz de fumar o de beber en un vaso; pero el conocimiento animal no es más que una mala parodia del conocimiento humano, así como el amor animal, con todo su sentimiento.

La superioridad del alma espiritual se extiende también, en un ámbito inferior, a la región fronteriza entre el alma y el cuerpo, a la imaginación, la memoria sensitiva y las emociones, de las cuales los animales no tienen más que una ligera insinuación. Se extiende, por último, al cuerpo mismo.

No disponemos aquí de espacio para desarrollar exhaustivamente las relaciones entre el alma y el cuerpo como lo haría un filósofo. Pero, al menos, insistamos en que no hay dos cosas separadas, una de las cuales da vida a la otra; ambas se conjugan en un solo ser: el hombre mismo. Por su unión sustancial con el alma, el cuerpo humano no es mera materia, sino materia ennoblecida —incluso podríamos decir que espiritualizada—. Si, por una imposible casualidad, le fuera dado un cuerpo humano a uno de los animales inferiores, no sabría qué hacer con él.

No obstante haber visto al hombre como unión sustancial de alma y cuerpo, no lo hemos visto todo acerca de él. Hay otras dos verdades acerca

del hombre que deben tenerse en cuenta, si queremos conocerlo bien.

La primera es que el hombre es un ser esencialmente social. No habríamos alcanzado la existencia si otros hombres no nos la hubieran dado, ni nos mantendríamos en ella sin su ayuda. Esta dependencia de otros es algo que no podemos superar: tenemos todo tipo de necesidades, que no podemos satisfacer por nosotros mismos; y todo tipo de facultades —amar, enseñar, procrear, etcétera— que no podemos ejercitar sin relacionarnos con los demás. Sin la compañía de otros, el hombre no alcanzaría nunca la madurez; sólo sería una mala caricatura del hombre.

Ley de Dios y libertad

La segunda verdad la hemos visto ya, aunque aplicada a todo tipo de seres. El hombre ha sido hecho de la nada por Dios, que le mantiene en la existencia minuto a minuto, simplemente porque ésa es su voluntad. Esta voluntad es la razón de la existencia del hombre, y debe ser, por tanto, la ley que rija esa existencia. Desobedecer la voluntad de Dios es pecar; pensar que ganamos algo desobedeciendo es insensatez.

Nadie duda de que existen leyes en el Universo. La ley de la gravedad es un ejemplo evidente; las leyes de la alimentación, otro. Conociendo estas leyes y viviendo de acuerdo con ellas ganamos en libertad. Si esta idea suena a nueva, convendrá detenerse un poco en ella. La libertad está siempre condicionada por la obediencia a la ley de Dios; no puede haber libertad fuera de ésta, sino sólo dentro. Cada nueva ley que aprendemos nos hace más libres. Primero aprendemos las leyes de la gravedad, de las corrientes de aire y de los cuerpos; después podemos volar. Conocemos los elementos que son necesarios en nuestra dieta, y algunas enfermedades desaparecen.

Que existen leyes que afectan al alma humana, leyes morales, es también verdad. El mismo Dios que hizo la ley de la gravedad, hizo las de la justicia, y las de la pureza. Los efectos de las leyes físicas no afectan sólo a los que las aceptan —el niño recién nacido, por ejemplo, puede morir por

falta de las vitaminas necesarias o porque se caiga de un lugar alto—. Lo mismo ocurre con las leyes de la moral. Puesto que unas y otras son leyes, no podemos evitarlas. ¿Cómo podríamos evitar la ley de la gravedad? Podemos evitar saltar desde un precipicio, pero con eso no la evitaríamos; por el contrario, la estaríamos confirmando.

No podemos destruir las leyes pero, si las ignoramos, ellas pueden destruirnos a nosotros. En esto, lo mismo ocurre con las leyes físicas que con las morales. Si las desobedecemos —aunque sea por ignorancia— dañamos nuestra naturaleza, porque son reales. Si las desobedecemos, sabiendo que Dios nos ha mandado obedecerlas, pecamos, y el pecado es el mayor daño que podemos hacernos.

Si las leyes morales son tan importantes para el hombre, ¿cómo puede conocerlas? Principalmente, de dos formas: por el testimonio de su naturaleza y por la enseñanza de aquellas personas autorizadas por Dios para hablar en su nombre.

Tomemos primero la naturaleza. Dios, al hacer a las criaturas, puso en ellas sus propias leyes. Es muy parecido a lo que hace el fabricante de un coche, que lo construye para que tenga agua en el radiador, gasolina en el depósito, un determinado orden en las marchas; de ese modo el coche funcionará. Dios hace nuestros cuerpos con pulmones que necesitan aire y con un complejo mecanismo que asegura que lo obtendrán, con una necesidad de ciertas clases de alimentos, etc. Por sus potencias, y por las necesidades que experimentamos que nos llevan a ejercerlas, Dios ha puesto en nuestros cuerpos las leyes por las que se rigen; si las obedecemos, nuestro cuerpo se mantendrá sano.

De la misma manera, Dios pone también en nuestras almas sus propias leyes. Las leyes de la justicia, la pureza o el trato con Dios son tan reales para el alma como las de la alimentación para el cuerpo. Si las obedecemos, nuestra alma se mantendrá sana.

Si desobedecemos las leyes para la utilización de un coche, el motor empieza a hacer ruidos extraños y, al final, se para. Si desobedecemos las leyes del cuerpo, sentimos dolor y —en último término— morimos. El remordimiento de conciencia en el alma es como los ruidos extraños del motor o el dolor del cuerpo; es una protesta ante el mal uso. Es la forma que

tiene el alma de indicar que se están ignorando las leyes que dio el que la hizo; que no está siendo utilizada de la forma prevista por su Creador.

El dolor del alma no se parece a ningún otro: es una insistente advertencia de que *no deberíamos* estar actuando como lo hacemos; de que una determinada acción, además de estarnos dañando, es mala. Aunque la acción sea, en apariencia, placentera y provechosa —como cuando uno le quita a otro su mujer o su dinero—, existe esta protesta interior que estropea el placer y hace dudoso el provecho.

Esta protesta interior no basta por sí sola para guiarnos, porque nos hemos desviado de como Dios nos hizo; las generaciones que nos han precedido han distorsionado este punto o aquél, y costumbres e ideas han enraizado y desarrollado en nosotros como una segunda naturaleza, que ha acallado las manifestaciones de la primera. A cualquier hombre o sociedad, es probable que ese testigo oculto le dé la alarma sobre la mayor parte de las cuestiones, pero en algunas otras la alarma no funcionará. Para actuar con certeza, necesitamos la confirmación de los maestros que Dios pone a nuestra disposición.

La conciencia es el juicio moral práctico de la inteligencia, el juicio de la inteligencia sobre la bondad o maldad de nuestras acciones; y la conciencia juzga de acuerdo con la ley de Dios, conocida de una de las dos maneras que hemos expuesto.

Igual que sólo Dios puede decirnos con certeza qué leyes deben regir nuestra vida, también sólo Él puede decirnos con certeza cuál es el objeto de la misma. No podemos utilizar racionalmente algo si no sabemos para qué sirve; por eso, el hombre conoce y aplica reglas para todo, dando por supuesto que así debe hacerse... para todo, excepto para una cosa: él mismo. Con todo, no es que las reglas que deben aplicarse al hombre estén menos claras que las del resto de las cosas: no podemos utilizar racionalmente nuestras vidas, ni influir en las de otros, si no sabemos para qué sirven.

No habría espacio para seguir desarrollando aquí esta idea, pero merece la pena reflexionar sobre ella. Si no sabemos cuál es el objetivo que el hombre debe alcanzar, no podremos orientar nuestra vida hacia él, ni ayudar a otros a hacerlo. Andar el camino de la vida sin saber cuál es su destino es, pura y simplemente, andar a ciegas.

Nuestro Creador nos ha dicho para qué nos hizo: para llegar al desarrollo total de nuestras facultades en completa unión con Él.

En una primera aproximación, podemos decir que las facultades más elevadas del hombre son la inteligencia —por la que conoce— y la voluntad —por la que ama— (y escoge, de acuerdo con ese amor). El objeto de la inteligencia es la verdad; el de la voluntad, la bondad. Nuestra inteligencia está para alcanzar el pleno conocimiento de la Suprema Verdad, que es Dios; nuestra voluntad está para alcanzar la plenitud del amor de la Suprema Bondad, que es Dios.

Conociendo y amando a Dios llegaremos a la meta para la que hemos sido creados. Hasta aquí podríamos llegar, sin necesidad de la revelación divina; lo que no hubiéramos llegado a sospechar nunca —si Él no nos lo hubiera dicho— es en qué consisten ese conocimiento y ese amor.

IX. La vida sobrenatural

Un objetivo por encima de nuestra naturaleza

«Ni ojo vio, ni oído oyó, ni se han pasado por la imaginación del hombre las cosas que Dios tiene preparadas para los que le aman». Esto dice San Pablo a los Corintios, citando a Isaías. Hasta que no lleguemos al Cielo, no podremos saber cómo es, pero las palabras inspiradas por Dios nos dan un atisbo de luz: en el Cielo conoceremos a Dios de una forma distinta, y le amaremos de acuerdo con ella.

Conoceremos —dice San Pablo (*1 Cor* XIII, 12)— como somos conocidos. Es una frase llena de misterio, que encierra más de lo que muestra, pero que llama poderosamente la atención a nuestra inteligencia. No es que vayamos a conocer a Dios como Él nos conoce a nosotros —ya que Él conoce de modo infinito y nosotros somos irremediablemente finitos—, pero sí con un conocimiento de tipo similar al suyo, distinto al que ahora poseemos.

En el mismo versículo, San Pablo vuelve a intentar explicarnos la diferencia entre nuestro conocimiento actual y el futuro: «Aquí vemos como a través de un cristal oscuro, pero entonces le veremos cara a cara». San Juan (*1 Jn* III, 2) dice: «Le veremos tal como es». Y recordamos lo que Nuestro Señor dijo de los ángeles: «Ven constantemente la cara de mi Padre celestial». Ese *ver* es la clave de la vida eterna.

Se llega al significado de esto a través de dos pasos. En primer lugar, decimos que los que vayan al Cielo *verán* a Dios; no sólo creerán en Él como ahora, sino que lo *verán*. Aquí en la tierra no decimos que creemos en la existencia de nuestros amigos, sino que los vemos y —viéndolos— les conocemos. En segundo lugar, veremos a Dios cara a cara, como Él nos ve a nosotros.

La Iglesia ha elaborado para nosotros una aproximación a este significado. Fijémonos en la forma que tenemos de conocer a nuestros amigos: nuestra facultad de conocer, nuestra inteligencia, los incorpora a sí misma. ¿Cómo? Por la idea que se forma de ellos. A través de esa idea, les conocemos. Cuanto más completa sea esa idea, mejor les conoceremos; si existe algún error, en lo que a ellos se refiere, no les conoceremos como son. Ésta es la forma que el hombre tiene de conocer, el «ver a través de un cristal oscuro», que es la manera de ver propia de la naturaleza del hombre; la naturaleza de nuestra inteligencia es conocer las cosas a través de las ideas que nos formamos de ellas.

Aquí abajo conocemos a Dios así, según la idea que nos hemos formado de Él. Pero en el Cielo nuestra visión será *directa*. No le veremos «a través de un cristal», no le conoceremos a través de una idea. Nuestro intelecto estará en contacto directo con Dios; no habrá nada entre él y Dios, ni siquiera una idea. Tal vez la mejor forma de captar esto sea pensar en la idea que tenemos ahora de Dios, y luego tratar de imaginar a Dios mismo poniéndose en el lugar de la idea.

Ésta es la razón por la que la verdadera esencia de la vida celestial se llama visión beatífica, lo cual quiere decir que esa misma visión causa felicidad.

Igual que nuestra facultad de conocer —el intelecto—, nuestra facultad de amar —la voluntad— estará en contacto directo con Dios, sin nada que se interponga entre ambos: Dios en la voluntad y la voluntad en Dios, con un amor sin desvíos y sin sombras. Lo mismo ocurrirá con el resto de nuestras facultades, potenciadas al máximo por la sublimidad de su objeto. Si pensamos un poco sobre ello, nos daremos cuenta de que no es otra la definición de felicidad.

Ahora bien, hay que observar que todo ello se basa en la realización de algo para lo que nuestra naturaleza es incapaz.

La capacidad natural de la inteligencia humana se queda corta ante la visión de Dios, por una doble limitación: como hemos visto, nuestra manera natural de conocer se sirve siempre de ideas, de manera que no vemos nada directamente; por otro lado, Dios, siendo infinito, no puede ser abarcado

por el ámbito de nuestra capacidad natural, como tampoco puede serlo por ningún otro ser finito.

En pocas palabras, la vida eterna requiere unas capacidades que nuestra naturaleza no posee. Para vivirla, necesitaremos una nueva capacidad. Haciendo una mala comparación, si quisiéramos vivir en otro planeta, necesitaríamos poder respirar en él, para lo cual nuestros pulmones no están capacitados; para vivir la vida eterna, necesitamos un nuevo poder de conocer y querer, que nuestras almas no tienen por naturaleza.

La vida natural no es suficiente para llegar al Cielo; necesitamos vida sobrenatural. Sólo podemos lograrla como don gratuito de Dios, por lo que recibe el nombre de «gracia» (palabra que está relacionada con *gratis*). Nuestro próximo tema es la gracia santificante. Toda la actividad de la Iglesia está relacionada con la gracia, y sólo se la comprenderá nebulosamente si no nos hacemos cargo de lo que la gracia es.

La gracia santificante

En el momento de la muerte, sólo habrá una pregunta importante: ¿tenemos gracia santificante en el alma? Si tenemos, iremos al Cielo; podrá haber algo que aclarar —o, más bien, que limpiar— por el camino, pero iremos al Cielo, porque tendremos capacidad para vivir allí. Si no tenemos, entonces no podremos ir al Cielo; no porque se nos vaya a negar la entrada, sino más bien —pura y simplemente— porque nuestra alma carecerá de la capacidad necesaria para vivir en el Paraíso.

No es sólo cuestión de *meterse*, sino de vivir allí una vez que hayamos entrado; no tendría sentido intentar encontrar un portero simpático, que nos dejara *colarnos*. Las facultades de la inteligencia y la voluntad que nos acompañan en la vida terrena no bastan: son imprescindibles facultades de conocimiento y amor mayores que las que nuestra misma naturaleza tiene. Necesitamos vida sobrenatural, y tenemos que adquirirla aquí en la tierra. Morir sin haberla logrado significa el eterno fracaso.

Por ello, si queremos vivir una vida racional, debemos contemplar la gracia más atentamente. Para hacerlo, es necesario entender dos cosas:

–Primero: *es* algo sobrenatural, absolutamente superior a nuestra naturaleza, que no tiene de ella ni el más mínimo germen capaz de crecimiento; no hay nada que podamos hacer para dárnosla a nosotros mismos. Sólo podemos conseguirla si Dios nos la da, y Él es totalmente libre de hacerlo o no. Por eso —decíamos— se llama gracia; y se llama gracia santificante, porque su objeto es unirnos a Dios.

–Segundo: ni siquiera la palabra *sobrenatural* puede darnos una idea de lo grandiosa que es. No és sólo algo que supere nuestra naturaleza, o la de cualquier otro ser creado; es lo que nos permite —a nuestro propio nivel finito, pero realmente— lograr algo que, por naturaleza, es sólo propio de Dios: ver al mismo Dios directamente. Por eso se llama «participación creada en la vida divina», y por eso los que la poseen pueden llamarse «hijos de Dios»; un hijo tiene una naturaleza similar a la de su padre. Pues bien, gracias a este don adquirimos una semejanza totalmente nueva con nuestro Padre celestial.

A pesar de todo, Dios —al darnos esta nueva vida— no nos da un alma nueva, con nuevas potencias, sino que inserta esa nueva vida y la hace actuar, en el alma que ya teníamos. Por ella se da a nuestra inteligencia, que existe para conocer la verdad, el poder de conocer de una nueva manera; a nuestra voluntad, que existe para amar lo bueno, el poder de amar de una nueva manera.

Adquirimos la vida sobrenatural aquí en la Tierra. No veremos a Dios cara a cara, ni le amaremos sin intermediarios con nuestra voluntad, hasta que lleguemos al Cielo. Pero esa tarea de elevación habrá comenzado ya en la Tierra; nuestra inteligencia verá la verdad de una forma nueva —a través de la fe— y nuestra voluntad poseerá nuevas formas de llegar a la bondad —a través de la esperanza y la caridad—.

Fe, por tanto, no significa sólo creer más que antes, ni esperanza ser optimista ante la posibilidad de salvación, ni caridad querer más a Dios. Aunque las tres virtudes puedan influir sobre nuestros sentimientos, ellas no son sentimientos: son realidades.

La vida sobrenatural en nuestras almas supone una nueva *realidad*, tan cierta como la vida natural con la que empezamos a vivir. Las facultades que otorga son, asimismo, reales: con ellas hacemos cosas de las que no seríamos capaces si no las tuviésemos; son tan reales como puede serlo la vista, y —eso sí— mucho más importantes. Sin la vista, no podríamos ver las realidades naturales; pero sin la gracia santificante no veremos a Dios directamente, lo cual constituye la esencia misma de nuestra vida en el Cielo.

Y no sólo eso: aquí abajo no seríamos partícipes de la vida divina, capaces ya de tratar a Dios por la fe, la esperanza y la caridad, y de merecer el incremento de la *Vida*. Es importante darse cuenta de esto último: de la misma manera que uno puede estar más o menos vivo, nuestra vida en el Cielo variará según la intensidad que la fe, la esperanza y la caridad hayan alcanzado en nuestra alma en el momento de la muerte.

Ya nos ocuparemos más adelante de estas virtudes con detalle. Por el momento, vamos a detenernos en la verdad siguiente: la gracia no es sólo una forma de indicar que el alma que la posee está a bien con Dios; es vida real, con sus propias facultades, capaz de convertir en otro hombre al que la adquiere.

En el alma en estado de gracia santificante habita Dios. Al llegar a este punto, el lector puede plantearse la siguiente cuestión: si todo lo creado tiene a Dios en el centro mismo de su ser, manteniéndolo en la existencia, allí tiene que habitar Dios; ¿en qué se diferencia, pues, esa nueva inhabitación de Dios que la gracia da al alma?

A esa primera presencia de Dios por la que nos mantenemos en la existencia no se le llama inhabitación, ya que ese término viene a significar que Dios tiene su casa en el alma; ahora bien, no utilizamos una mera expresión literaria cuando decimos que eso sólo ocurrirá si nosotros le invitamos a penetrar en ella. En lo que se refiere a aquella primera presencia, no nos cabe elección: no hemos sido nosotros los que hemos invitado a Dios a ponernos en la existencia, ni siquiera a mantenernos en ella. La elección ha sido enteramente suya. No nos corresponde a nosotros el conseguir eliminar su presencia: está incluso en las profundidades del infierno, manteniendo en la existencia a cada uno de sus espíritus. Debe ser

tremendo no tener de Dios más que su presencia, no haber recibido de Él más que la existencia, rechazando todos los demás dones que la criatura necesita y sólo Dios puede darle.

Pero la inhabitación *se da* cuando hay invitación por nuestra parte. Si recibimos la gracia santificante durante nuestra infancia, fue el padrino quien hizo la invitación de nuestra parte; luego, a medida que llegábamos al uso de razón, íbamos haciéndola nuestra. En cualquier momento podemos rechazarla, cesando la inhabitación divina y quedando sólo la presencia de Dios. El Dios que habita en el alma es la Santísima Trinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo hacen de nuestra alma su morada, actuando en ella, para que ésta opere según la Vida, la Luz y el Amor que le dan. Ése es —esencialmente— el proceso que origina la gracia santificante.

Fe, esperanza y caridad

Por la gracia, el alma adquiere nuevos poderes; las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad; las virtudes morales de la prudencia, justicia, fortaleza y templanza; los dones del Espíritu Santo... Por el momento, vamos a referirnos únicamente a las primeras.

Se llaman teologales porque no sólo tienen a Dios como fin, sino también como objeto. Vale la pena que nos detengamos en esta distinción. Todas nuestras acciones deben tener a Dios como fin u objetivo; es decir, deben llevarse a cabo con la intención de hacer la voluntad de Dios, de alabarle, de darle gracias, de acercarnos más a Él. Pero no todas pueden tener a Dios por objeto. Cuando el pianista actúa o la cocinera hace la comida, pueden estar realizándolo para la gloria de Dios; Dios es el fin de esas acciones, pero no su objeto. El objeto será el piano o la comida; el pianista que pusiera a Dios —y no al piano— como objeto de su actuación, produciría sonidos ininteligibles; la cocinera que pusiera a Dios —y no a la comida— como objeto de su labor, produciría algo incomestible; además, en ninguno de los dos casos se daría gloria a Dios.

Las virtudes morales también tienen a Dios como fin, pero su objeto son las cosas creadas —es decir, cómo utilizarlas del modo más útil para que nos lleven a Dios—. En las virtudes teologales, en cambio, Dios es objeto y fin al mismo tiempo: por la fe creemos en Dios, por la esperanza nos vamos acercando hacia Dios, por la caridad amamos a Dios.

Además de su objeto, podemos decir que Dios es especialmente su causa: proceden totalmente de Él. A través de la fe, la inteligencia adquiere nuevas facultades, que nos capacitan para aceptar todo aquello que Dios revela, por el simple hecho de haberlo afirmado Dios. Puede parecernos misterioso, o muy por encima de nuestra capacidad, o no ver la forma de compaginarlo con otras verdades reveladas o nuestra propia experiencia de la vida; pero nunca dudamos de que lo que Él dice es así. Por la fe, el alma acepta a Dios como fuente de la verdad. Y lo hace, no por sus propias fuerzas, sino por el poder del mismo Dios; Él es quien nos da la fuerza, no nos la da nuestra razón; Él es quien mantiene la fe en nosotros. Nuestra firmeza en cualquier verdad a la que hayamos llegado por nosotros mismos nunca puede ser mayor que la del proceso mental por la que la hemos alcanzado. Nuestra fe depende de Dios, que la ha iniciado y la mantiene.

Además, la fe es la raíz de la totalidad de la vida sobrenatural. A ella le siguen la esperanza, la caridad, y todas las demás virtudes. Son ellas las que proporcionan la vida al alma; a su vida natural, compuesta de inteligencia y voluntad, se añade esta vida nueva y superior. Vida nueva que, como la antigua, es una realidad *en* el alma, como la facultad de ver en el ojo. Vida nueva que nunca abandonará al alma, a menos que le retiremos la invitación.

Vamos a fijarnos a continuación en la esperanza y la caridad, con una ojeada al pecado, por el que la invitación se retira.

La fe se dirige a Dios como infinitamente verdadero, la esperanza como infinitamente deseable, y la caridad como infinitamente amable. La fe, ya lo hemos visto, es la simple aceptación de Dios como maestro.

La esperanza es algo más complejo; se compone de tres elementos: desea la reunión con Dios, ve su dificultad y ve que, pese a todo, es posible alcanzarla. La naturaleza de la esperanza puede verse con mayor claridad si

se conocen las dos formas de pecar contra ella; desesperanza y presunción. El que desespera no cree que el fin *puede alcanzarse*, se ve incapaz de alcanzar la salvación por parte de Dios. El presuntuoso, en cambio, ignora la *dificultad*, ya que piensa que no hace falta ningún esfuerzo por nuestra parte, porque Dios nos salvará de todas formas, o bien porque presupone que no hace falta ninguna ayuda por parte de Dios, porque nuestros esfuerzos bastan para salvarnos. La respuesta a ambas nos la ha dado San Pablo: «todo lo puedo en aquel que me conforta».

La caridad es más sencilla de entender: es amor de Dios. En consecuencia, es amor de todo lo que Dios ama, de toda imagen, signo o reflejo de Dios que se hallen en cualquier criatura. Cualquier cosa que el alma ama por caridad, lo ama por lo que en ella hay de Dios, por la bondad de Dios que manifiesta o refleja. Éste es el verdadero amor: el que ama a cosas o a personas no mirando el propio provecho, sino por lo que Dios ha puesto en ellas; no por lo que nos puedan dar, sino por lo que hay en ellas. Significa, en definitiva, amar a cosas o a personas por lo que son y, todo ello, porque amamos a Dios por ser quien es (ya hemos indicado que ésta es la razón fundamental para *conocer* lo que Él es, es decir, para estudiar Teología).

Hábitos sobrenaturales

Los teólogos llaman *hábitos* a la fe, la esperanza y la caridad, y esto no es un término arbitrario o una mera expresión técnica. Si pensamos en nuestros hábitos naturales, veremos que se produce un cambio real en nosotros cuando los adquirimos, que hace que nuestra propia naturaleza nos lleve a actuar de una determinada manera —tomar una copa, o responder irónicamente, por ejemplo—. Entonces, decimos que hemos adquirido un hábito concreto; realmente *lo adquirimos*, se convierte en una segunda naturaleza. Los teólogos aplican esta palabra a cualquier modificación, sea del alma o del cuerpo, que nos dispone tanto para hacer cosas que no hacíamos antes como para hacer más fácilmente o mejor cosas que ya hacíamos. Así, la destreza del pianista puede considerarse como un hábito.

En ese sentido, se dice que las virtudes teologales son hábitos. *Los adquirimos* en nuestras mismas almas, y nos capacitan para hacer cosas que, sin ellas, no estarían a nuestro alcance. Se diferencian de los hábitos naturales en el modo de adquirirlos. Un hábito natural se adquiere gradualmente, repitiendo una acción determinada una y otra vez; los hábitos sobrenaturales, por el contrario, los otorga Dios de forma instantánea. También se diferencian en el modo de perderlos. Se acaba con un hábito natural —pensemos de nuevo en la bebida— a base de una serie de esfuerzos; los hábitos sobrenaturales se pierden, en cambio, por un solo pecado mortal contra ellos. Pero, mientras los mantengamos, son hábitos, en el mismo sentido mencionado.

Lo que ocurre en la vida cristiana es que, al adquirir los hábitos sobrenaturales, no perdemos los naturales. Nuestra alma tiene la capacidad sobrenatural de actuar cara a Dios, junto con el hábito natural de actuar cara a sí misma, ignorando a Dios; tiene la facultad sobrenatural de tener como objetivo algo que no ve, al tiempo que tiene el hábito natural de dejarse llevar por la atracción de lo visible. Ahora bien, enderezando esos hábitos naturales hacia los sobrenaturales podemos, con nuestro esfuerzo y la gracia de Dios, armonizar nuestra naturaleza y sus hábitos con lo sobrenatural y los suyos.

Para todos nosotros, esta lucha durará la vida entera, y su protagonista será la voluntad. La voluntad es lo que hay en nosotros que *decide*, y decide de acuerdo con lo que ama. Si obedece a Dios, nuestra voluntad se convierte en el punto de contacto del que surge la vida sobrenatural en nosotros. El pecado mortal —la elección firme y deliberada de nuestra voluntad, en contra de la de Dios— interrumpe ese contacto y, al perder la virtud de la caridad, estamos sobrenaturalmente muertos. Podemos conservar los hábitos de la fe y la esperanza, ya que éstos sólo pueden perderse por pecados contrarios a estas virtudes; pero ya no producirán vida, ya que sólo la caridad vivifica al alma y a sus hábitos. Por eso, «el mayor de todos ellos es la caridad» (Es aconsejable leer ahora el capítulo 13 de la primera Carta de San Pablo a los Corintios).

X. La caída

La caída de los ángeles

Todos los seres espirituales, tanto los ángeles como los hombres, son creados por Dios con un mismo destino: la visión beatífica, la visión directa de Dios. Todos ellos necesitan vida sobrenatural, para alcanzar las facultades de entendimiento y amor que ese destino requiere. Y para todos ellos hay un período de tiempo —de crecimiento o de prueba— entre la adquisición de la vida sobrenatural y su fructificación en la visión beatífica. Una vez que se ha visto a Dios como es —con una visión inmediata de la inteligencia y con un amor inmediato por parte de la voluntad—, es imposible que el alma no considere la elección de sí misma en vez de Dios como algo repulsivo y —en el más profundo significado del término— absurdo; a través de ese contacto directo, el alma conoce la bienaventuranza y la dicha completa, por lo que ningún elemento en ella puede concebir el deseo de perderlas. Pero, hasta entonces, la voluntad, incluso cuando vive vida sobrenatural, puede elegirse a sí misma.

Eso fue lo que ocurrió con los ángeles. Dios los creó, dándoles vida natural —espíritus puros que conocen y aman— y una vida sobrenatural; y algunos de ellos, en vez de elegir a Dios, se escogieron a sí mismos. Sabemos que había uno que los dirigía: a éste le llamamos Diablo, y al resto demonios. El primero tiene también los siguientes nombres: Lucifer (aunque esta palabra no aparezca nunca en la Escritura); Satanás, que significa Enemigo; Apolión, que significa Exterminador; Belzebú, que significa Señor de las Moscas. El resto son una muchedumbre maligna y anónima.

No conocemos los detalles de su pecado. Tuvo que ser, como cualquier otra ofensa, una negación de amor, un cambio de la voluntad, que en vez de adherirse a Dios, Bondad Suprema, lo hace al propio «yo». La opinión casi unánime de los teólogos coincide en que fue un pecado de soberbia; todos

los pecados suponen seguir los propios deseos en lugar de la voluntad de Dios, pero el de soberbia lleva esto al extremo, a ponerse uno en el mismo lugar que corresponde a Dios, creyéndose el centro del Universo. Es una perfecta locura, y los ángeles lo sabían; pero el saberlo no *nos* evita pecar a nosotros, como no se lo evitó a ellos. El «qué me importa el mundo, si tengo amor», puede ser también una manifestación de amor propio. Conocer los detalles del pecado de los ángeles constituirá uno de los descubrimientos teológicos secundarios más interesantes de la vida futura.

Los ángeles que se mantuvieron firmes en el amor a Dios fueron admitidos a la Visión Beatífica. El resto tuvo lo que había pedido: la separación de Dios, que los seguía manteniendo en la existencia, fuera de la nada de la que procedían, pero nada más. Hay que hacer notar que su elección fue definitiva, mientras que a los hombres se nos da una oportunidad, y otra, y otra... No ocurrió así con los ángeles. No tenemos experiencia, ni la tendremos nunca, de lo que es ser un espíritu puro, espíritus que no han sido hechos para unirse a un cuerpo, como sucede con el alma; pero los filósofos que han profundizado en este tema han encontrado razones para que la elección de los ángeles tuviera que ser definitiva: una segunda oportunidad no habría tenido sentido.

Los ángeles que pecaron fueron apartados de Dios. Debían saber que esto llevaría consigo sufrimiento. Dios los había hecho, como a nosotros, para estar unidos a Él. Su naturaleza, como la nuestra, tiene muchas necesidades, necesidades que sólo Dios puede satisfacer. Todos los seres espirituales necesitan a Dios, como —o mejor dicho, muchísimo más— el cuerpo necesita la comida, la bebida, el aire. Sin esos alimentos, el cuerpo es atormentado, y acaba por morir. Sin Dios, el espíritu es atormentado, pero no puede morir; se ha apartado de Dios por su propia voluntad de rechazarle, y eso ya no tiene remedio: su amor propio es demasiado monstruoso. Ha perdido a Dios, que era el único que podía satisfacer sus necesidades, y la manifestación de su gloria le mostrará la poca cosa que él es. Unirse a Dios supondría crucificar el amor propio, que es lo único que le queda.

Se puede decir mucho más acerca del infierno, por lo que más adelante nos volveremos a referir a él; pero su esencia es ésa. Por el momento sólo queda una cosa por añadir: el infierno no es sólo un lugar en el que uno se

atormenta a sí mismo; es también un lugar de odio. El amor, como todo lo bueno, tiene su origen en Dios. Separado de su fuente, se va extinguiendo y muere. Es como si la luna, queriendo su luz, rechazara al Sol. El infierno es puro odio: odio a Dios, odio a los demás, odio a todas las criaturas de Dios, y especialmente a aquellas que han sido hechas según la imagen odiada.

La caída de Adán

Dios creó al hombre con la vida natural del alma y el cuerpo, y con gracia santificante, por la que Dios habita en el alma y derrama sobre ella la vida sobrenatural. Además, otorgó al hombre dones preternaturales que, más que dones sobrenaturales, son perfecciones de la naturaleza, para protegerle del daño o la destrucción. Cabe resaltar entre estos últimos los de inmunidad ante el sufrimiento y la muerte, así como la integridad. Ésta es tal vez la que más añoramos, pues significaba que la naturaleza del hombre estaba ordenada: el cuerpo sujeto al alma, las potencias inferiores de la misma a las superiores, los hábitos naturales en completa armonía con los sobrenaturales, y el hombre en su totalidad unido a Dios.

El punto de unión, para el primer hombre como para el resto de los seres espirituales, estaba en la voluntad, facultad que ama y decide; y decidió romper esa unión: pecó, desobedeciendo un mandato divino. No conocemos los detalles del pecado —que el Génesis describe diciendo que comió del fruto prohibido, lo cual no estamos obligados a tomar en sentido literal—, pero sí sabemos dos cosas acerca del mismo.

El hombre cayó al ser tentado por Satanás; fue ése el primer combate de una guerra que aún no ha concluido, y que no acabará mientras haya hombres en la Tierra.

Y el argumento que empleó Satanás al tentar fue el de que, si desobedecían, serían como Dioses. El diablo debió darse cuenta de la ironía que eso encerraba: la soberbia, que le había perdido a él, perdería también al hombre.

Por lo que se refiere a Adán como individuo, los resultados pueden ser enunciados y comprendidos con sencillez. Una vez interrumpida la unión con Dios, la vida dejó de fluir. Perdió la gracia santificante; sobrenaturalmente hablando, había muerto.

También perdió los dones preternaturales: ahora podía sufrir, estaba sujeto a la ley natural de la muerte, y, lo que es peor, había perdido la integridad, la subordinación de las potencias inferiores a las superiores, al rechazar su propia subordinación a Dios. A partir de entonces, cada elemento dentro del hombre actuaría para lograr una recompensa concreta, inmediata y distinta de la que buscasen los demás: la guerra civil en el interior del hombre había comenzado.

Para Adán, como persona aislada, el futuro era igualmente sencillo: podía arrepentirse y volver a Dios; Él renovaría el contacto y la gracia santificante retornaría. Pero el nuevo hombre era muy distinto del anterior al pecado. No le serían devueltos los dones preternaturales ni, por tanto, la integridad. El nuevo hombre contemplaría la constante lucha de sus potencias, que tan pronto se apartan de Dios como vuelven a Él y recobran entonces la gracia. Para imaginarnos esta situación, no tenemos más que mirarnos en el espejo.

Pero Adán no era sólo un hombre. Era *el* hombre, en el que estábamos representados todos los demás. Para los ángeles, la prueba había sido individual: los que cayeron lo hicieron por decisión propia; pero la raza humana fue probada y cayó por medio de un solo hombre, que representaba al resto. En su desgracia estábamos comprendidos todos los demás hombres, hasta el fin del mundo. Se han hecho muchas bromas acerca del «desdichado incidente de la manzana»; pero, bromas aparte, hay algo de tragedia en ello.

Con todo, la diferencia entre la prueba de los hombres y la de los ángeles, no es lo importante. La raza angélica no pudo ser probada en un solo individuo por el mero hecho de que no existe tal raza. Mientras que los hombres somos procreados —otros nos dan el ser— y por eso estamos relacionados unos con otros. No ocurre así con los ángeles. Cada uno de ellos es creado total y enteramente por Dios; no tienen otro ángel al que puedan llamar padre. Nuestras almas son creadas por Dios, pero, en lo que

se refiere al cuerpo, todos somos descendientes de Adán. Y, con él, todos caímos. Pero, ¿cómo es esto posible? ¿Cómo pudo afectarnos a nosotros su pecado? Ésta es la cuestión, y debemos agradecer todas las luces que nos sean dadas para comprenderla.

Evidentemente, debe haber algo en esa solidaridad de la raza humana, que Dios ve con claridad y nosotros no, para que considerase dicha raza como una unidad. Tenemos, eso sí, una cierta noción de la parte de responsabilidad que nos corresponde en los asuntos de los demás —del padre que toma las decisiones en la familia, o del gobernante en la nación— que explican que la decisión de un solo hombre pueda afectar a otros. Pero, si pensamos en la totalidad de los hombres, no vemos esa solidaridad tan clara: el extranjero nos resulta extraño, más aún el que ya ha muerto, y mucho más todavía los que no han nacido. Pero ninguno de ellos es un extraño a los ojos de Dios, quien no sólo crea a todos los hombres sino que, además, los crea a su imagen y semejanza. Dios ve a la raza humana, cuyos miembros ha creado uno a uno, como una unidad —de la misma manera que nosotros podemos verla en una familia, o en cada persona—. El hecho de su número y variedad, miríadas y miríadas de hombres, no es obstáculo para la visión del Dios eterno y omnisciente.

Consecuencias de la caída de Adán

De esta manera, todos los hombres estábamos comprendidos en la catástrofe del pecado de Adán. Nacemos teniendo sólo la vida natural, sin vida sobrenatural que nos proporcione la gracia santificante. Eso fue lo principal que Adán perdió para sus descendientes.

No obstante, conviene precisar aquí lo siguiente: tendemos a pensar que si Adán no hubiera pecado, habría conservado la gracia y nosotros la habríamos heredado. Pero la gracia está en el alma, y el alma no la heredamos, sino que es creada individualmente. La obediencia de Adán era la *condición* para que nosotros llegásemos la existencia con la gracia, además de la naturaleza. Al desobedecer, la condición no se cumplió y nosotros nacemos sin gracia santificante.

Eso significa nacer con el pecado original, que no debe ser marginado como una mancha en el alma, sino más bien como la ausencia de la gracia, sin la cual no podemos —como ya hemos visto— alcanzar el objetivo para el que Dios había destinado al hombre. Podemos obtener la gracia más tarde, pero comenzamos a vivir sin ella, sólo con la naturaleza.

Además, esa naturaleza no es como la que poseía Adán antes de incumplir la condición, sino como la que tuvo después. El don de la integridad, que aseguraba la armonía de las potencias naturales del hombre, ha desaparecido. Cada una de nuestras potencias busca su propio beneficio, y cada una de nuestras necesidades su propia e inmediata satisfacción; nuestras potencias no están subordinadas a la razón, ni la razón a Dios, capaz de unificar toda nuestra lucha; en cambio, en cada uno de nosotros tiene lugar constantemente una verdadera guerra civil.

Los puntos más afectados por ese desorden son principalmente dos: las pasiones y la imaginación.

Las pasiones son buenas de suyo, y están puestas al servicio del hombre. Pero, en nuestro actual estado, nos dominan con la misma frecuencia con la que nos servimos de ellas —e incluso con mayor frecuencia si no luchamos con verdadero esfuerzo por controlarlas—. Su función es ser instrumentos a nuestro servicio; instrumentos que deberían estar a nuestras órdenes. En cambio, ¡cuántas veces parece que estamos a las suyas!

También la imaginación es, de suyo, buena: el poder gráfico que nos permite reproducir lo que hemos visto, oído, tocado, gustado u olido. Es un auxiliar indispensable de la inteligencia, como facultad de conocer. Tal y como somos, no nos sería fácil vivir en un mundo material sin ella. Ahora bien, hay que reconocer que, en demasiadas ocasiones, es ella la que nos domina, la que crea sus propias imágenes para ahorrar esfuerzo a la inteligencia y se niega a permitir que ésta acepte las verdades espirituales, por el simple hecho de que no puede reproducirlas gráficamente.

Merece la pena que nos detengamos a considerar este dominio que la imaginación ejerce sobre nosotros, cuando queremos pensar sobre un problema y nos distrae tanto, que al cabo de una hora nos damos cuenta de que apenas hemos pensado; cuando hacemos un buen propósito, y éste

concluye tan pronto como la imaginación nos presenta la figura de una persona o la de un vaso de vino... Y todo ello se debe a que, con la caída de Adán hemos perdido el don de la integridad.

Por otro lado, esto no nos afecta sólo como individuos, sino también como miembros de la raza humana, que fue probada en el primer hombre.

Antes de su pecado, la raza —representada en él— estaba unida a Dios; después, la unión se rompió. Había existido unión entre la raza humana y Dios; pero ahora estaban separados. Recordemos que —para Dios— la raza como unidad es un hecho, una realidad.

Destruida por Adán esa unión, todos sus descendientes éramos miembros de una raza caída, que ya no seguía unida a Dios, para la que, por tanto, se habían cerrado las puertas del Cielo. Un hombre determinado podía ser virtuoso, pero no pasaría de ser un miembro virtuoso de una raza caída. Amando a Dios, podía alcanzar la gracia santificante, es decir, la capacidad para vivir en el Cielo, pero seguiría perteneciendo a una raza para la que las puertas del Cielo estaban cerradas. Sólo podría alcanzar su destino —el Cielo— si la unión entre su raza y Dios era restablecida; así, pues, incluso de forma natural, estamos relacionados unos con otros.

Éste es *el* problema que originó el hombre en el que todos estábamos representados. La raza había estado unida a Dios, y esa unión se había roto. El problema central ahora era la reparación, de la que todo el resto de la Teología se ocupa.

La restauración de la raza caída

Los teólogos han pensado extensamente en el problema de la reparación; más concretamente, como un problema que la raza humana planteó a Dios. El pecado de la raza era, y seguiría siendo para siempre, un obstáculo para que el hombre alcanzara su destino real, a menos que la humanidad encontrara un modo de expiarlo, de desagraviar por él, o que Dios simplemente lo perdonase. Pero, incluso con el pecado expiado o borrado, la separación permanecería y debería seguir permaneciendo, a menos que

Dios quisiera reanudar la unión, no sólo entre Él y personas individuales, sino entre Él y la totalidad de la raza humana.

Los Padres y Doctores de la Iglesia han pensado magníficamente todo lo que Dios podía haber hecho o dejado de hacer, así como el por qué la forma que eligió fue la mejor y, aún más, la única posible. Pero tanto el espacio de que disponemos como nuestra condición de principiantes en Teología hace que no sea apropiado —aquí y ahora— reproducir sus pensamientos y conclusiones. Vamos a ocuparnos de la reparación como realidad, más que como problema; de lo que Dios hizo, más que de lo que pudo haber hecho.

Sabemos que quería redimir a la humanidad y restablecer la unión, para abrirnos de nuevo las puertas del Cielo. Ya que ésa era su intención, siguió otorgando gracia santificante a aquellos que le amaban, un don que lleva consigo la facultad de vivir en el Cielo, y que no tendría sentido si sus puertas fuesen a permanecer cerradas para siempre.

Sabemos que quería redimir. Podemos confiar en que nuestros primeros padres lo sabían también. Pero lo primero que hizo puede parecernos extraño, porque no manifestó ese deseo sencillamente; no se lo manifestó a ellos, sino al diablo, diciéndole que una mujer habría de aplastar su cabeza.

Satanás, en forma de serpiente, según el relato del Génesis, había llevado al hombre a su ruina. Debía ser castigado, y así fue. El Génesis nos muestra asimismo a Dios anunciando irónicamente su castigo a Satanás, aprovechando la forma de serpiente que había adoptado: se arrastraría y comería el polvo de la tierra para siempre. Continuaría tentando al hombre, hasta que un día el hombre le venciera. Todas estas profecías fueron enunciadas también aprovechando la forma que el Diablo tomó: estaría sometido al pie del hombre, y una descendiente de la mujer aplastaría su cabeza.

He resaltado la figura de Satanás por la frecuencia con que nos olvidamos de él. Incluso aquellos que aceptan su existencia parecen ignorar su activa maldad, imaginándolo como un «extra» de apariencia horrible, y no como uno de los protagonistas de la lucha que el alma humana mantiene.

Nuestro Señor no lo describió como un ser sin importancia. Le llamó «asesino desde el principio, mentiroso y padre de mentirosos». A medida

que su pasión y muerte se iba acercando, habló de él en muchas ocasiones. Pero en el momento al que nos venimos refiriendo, en su primera aparición, Dios dirige a él sus primeras palabras, y en los términos adecuados a la situación.

De cualquier forma, lo que Dios iba a hacer, no lo haría rápidamente. La enfermedad que padecía el hombre por haberse escogido a sí mismo en vez de a Dios debía seguir su curso lógico. Con todo, la Providencia de Dios no abandonó al hombre; los que acudieron a Él no fueron desatendidos. Pero el mundo se había convertido en el feudo de Satanás; no había ganado ningún derecho con su triunfo sobre Adán, pero sí un inmenso poder: era el príncipe de este mundo, al que el hombre obedecía.

No sabemos cuánto tiempo duró esta situación, pero, de acuerdo con las primeras noticias que la historia tiene de la humanidad, el panorama es conmovedor y horripilante al mismo tiempo: religión por todas partes, más o menos distorsionada y manchada de mayores o menores perversidades; pero Dios nunca fue olvidado por completo y, en muchas ocasiones, fue recordado maravillosamente.

Hace cuatro mil años, pareció que el plan de la Redención comenzaba a tomar forma, al menos a nuestros ojos: Dios habló a Abraham; sus descendientes serían sus elegidos. Entre el caos de naciones existentes, una albergaría las esperanzas de la humanidad. Sus miembros serían los guardianes del monoteísmo, proclamarían que Dios es uno; entre ellos nacería el Salvador del Mundo, el Mesías, el Ungido, cuyo Reino no tendría fin.

Los profetas judíos multiplicarían, con éxito diverso, sus manifestaciones sobre dos temas: el Dios uno y el Mesías. Cuando el Mesías estaba por llegar, y desde muchos siglos antes, los judíos eran firmemente monoteístas; pero muy pocos habían intuido la naturaleza de la esencia del Reino que el Salvador habría de fundar, y ninguno conocía la verdad suprema acerca de Él.

XI. El Redentor

Dios se hizo hombre

La verdad suprema acerca del Salvador, que los elegidos ni siquiera habían sospechado, es que era el mismo Dios. Para llevar a cabo la Redención del mundo, Dios se hizo hombre. No vamos a entrar ahora en el tema más profundo del plan salvífico de Dios, de lo que hizo que fuésemos redimidos. Sólo después de haber contemplado lo que Él llevó a cabo, estaremos en condiciones de estudiar cómo se enfrentó con la situación originada por el primer pecado de Adán y empeorada por todos los pecados de los demás hombres que seguirían a aquél primero. Por el momento, pues, vamos a limitarnos a ver los hechos.

Dios se hizo hombre. No la Trinidad, sino la segunda Persona de Ella, el Hijo, el Verbo. Volvamos a leer los primeros versículos del Evangelio de San Juan: «El Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Todas las cosas fueron hechas por Él... Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros». Nos encontramos en ellos con un hecho: que fue la segunda Persona la que se hizo hombre; y con su explicación: «todas las cosas fueron hechas por Él».

Si echamos una ojeada al apartado en que tratábamos de la atribución, nos daremos cuenta de que la Creación, como obra de la Omnipotencia —dar el ser a algo que no era nada—, se atribuye a Dios Padre. Pero el orden del Universo, como obra de la Sabiduría, se atribuye al Hijo. Si el orden se había alterado, y había que crear un nuevo orden, el Hijo era el más apropiado para hacerlo.

Con este fin, se hizo hombre; el primer capítulo de San Mateo y los dos primeros de San Lucas nos narran este hecho. Una virgen, María, concibió un hijo; en aquel tiempo estaba desposada —y, más adelante, casada— con un carpintero, José. La criatura concebida era Dios Hijo. La segunda

Persona de la Santísima Trinidad, que ya existía incluso externamente por su naturaleza divina, se encarnó —tomó la humana naturaleza— en el vientre de María.

Su concepción fue virginal: tuvo a una mujer por madre, pero ningún hombre fue su padre; la parte de la concepción que ordinariamente corresponde al padre, fue realizada en ese instante por un milagro del poder de Dios. Como cualquier otro niño, se desarrolló en el vientre de su madre, y —a su debido tiempo— nació en nuestro mundo, en Belén, cerca de Jerusalén. Le fue dado el nombre de Jesús al que sería llamado el Cristo, que quiere decir el Ungido.

Sabemos muy poco de los treinta años siguientes. Fue un carpintero de Nazaret, al norte de Galilea. Luego llegaría su vida pública, que duró tres años, en la que viajó por toda Palestina con los doce discípulos que había elegido, los Apóstoles. Predicó sobre Dios y el hombre, sobre el Reino, y sobre Sí mismo como su Fundador. Con toda clase de milagros —especialmente curaciones— demostró que Dios garantizaba la verdad de sus palabras. No tuvo contemplaciones con los pecados de los líderes religiosos del pueblo judío, que sólo deseaban su muerte. Él mismo les dio el pretexto para que pudieran matarle, en nombre de la verdadera religión: no sólo pretendía ser el Mesías, sino que afirmaba ser el mismo Dios.

Acusándole de blasfemia, convencieron al gobernador romano de Judea para que le crucificara.

Fue clavado en una cruz en el monte llamado Calvario. Murió tres horas más tarde. Fue enterrado, y el tercer día resucitó. Se apareció a sus Apóstoles por espacio de cuarenta días, y después subió al Cielo hasta que una nube lo ocultó. Por su Muerte, Resurrección y Ascensión la humanidad había sido redimida.

Ésta es, en pocas palabras, la historia de nuestra Redención. Vamos a intentar comprender su significado, o al menos todo lo que pueda comprenderse desde este lado de la muerte.

El primer paso consistirá en penetrar tan profundamente como nos sea posible en el ser de Cristo Nuestro Señor; para ello debemos leer los Evangelios. El que comienza a estudiar Teología, aunque ya haya leído el

Nuevo Testamento con anterioridad, deberá hacer lo que aconsejaba Chesterton: leer los Evangelios *como si no se hubieran leído nunca*, casi como si no hubiera oído su historia jamás. Debe hacer el esfuerzo considerable de enterarse de lo que lee.

Existen dos dificultades para ello:

–la primera es la gran brevedad de las cuatro narraciones. Son extremadamente densas y están llenas de contenido. Hay que aprender a leerlas despacio, comparando una parte con otras, intentado *ver* lo que nos narran o describen, *viviéndolas* mientras las leemos.

–la segunda es que tendemos a pensar que ya las conocemos. Esto puede ser un verdadero obstáculo para entender lo que dicen los Evangelios. Nos deslizamos a través de los capítulos primero y segundo de San Lucas, con la vaga impresión que han dejado en nuestra memoria los villancicos, los «nacimientos» o las felicitaciones navideñas. No prestamos demasiada atención a las cuatro narraciones de la Pasión y Muerte del Señor, porque tenemos la sensación de haber pensado en ellas mil veces al contemplar los misterios dolorosos del Santo Rosario. Sobre todo, adaptamos a la lectura la popular imagen del Señor como una persona amable y sonriente, que se dejaba maltratar, que siempre ofrecía la otra mejilla, que era feliz acariciando a los niños. La influencia que este retrato imaginario puede ejercer es tan grande, que llega a ocultarnos al verdadero Cristo, fuerte y enérgico.

Nuestra visión del Señor

Debemos, por tanto, leer con el propósito de encontrarnos con el Señor tal como es. El lector que no conociera la historia, que ni siquiera la hubiera oído nunca, se daría cuenta de lo que podríamos denominar una *doble fuente* de palabras y obras. En ocasiones, Nuestro Señor habla y actúa simplemente como hombre —como un gran hombre extraordinario—, pero nada más que eso. Otras veces, en cambio, dice y hace cosas que superan lo humano: o es sobrehumano, o no tiene ningún sentido. Ni siquiera la

palabra «sobrehumano» bastaría para calificarlo, ya que dice cosas que sólo Dios podría decir y hace lo que sólo Dios podría hacer.

No voy a intentar poner ejemplos detallados de esta doble fuente. Para que éstos alcancen el valor que sólo la experiencia puede dar, cada uno debe hacerlos suyos al leer los Evangelios. De alguna manera, deberá hacer suyo el angustioso dilema que vivieron los Apóstoles durante los tres años que permanecieron a Su lado: cuando, en alguna ocasión, se convencían de que tenía que ser algo más que un hombre, esa impresión desaparecía para renacer con mayor firmeza, y tal vez volver a desaparecer, aunque renaciendo siempre.

Nuestro Señor no se lo dijo abiertamente desde el principio. La realidad de que el carpintero con el que vivían de forma tan familiar, al que veían hambriento, sediento y cansado, era el Dios que todo lo había creado, no debía serles impuesta sin más, o manifestada violentamente. Estos hombres creían verdaderamente en Dios, y Su Majestad infinita estaba impresa en lo más profundo de sus vidas. Tenían que ser preparados para la verdad, que, conocida de repente, les habría hecho pedazos.

Nuestro Señor no se lo dijo de una vez. No es una exageración afirmar que les fue conduciendo al punto en el que fueron ellos quienes se lo dijeron: al «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (*Mt* XVI, 16) de San Pedro, al «Señor mío y Dios mío» de Santo Tomás (*Jn* XX, 28)... Con todo, sí que dijo de vez en cuando cosas que sólo podían ser tomadas como una afirmación de su divinidad.

Muy al principio vino el «Nadie conoce al Hijo sino el Padre, nadie conoce al Padre sino el Hijo» (*Mt* XI, 27 y *Lc* X, 22). Es ésta una afirmación de la igualdad (y repasando de nuevo el capítulo sobre la Santísima Trinidad, nos damos cuenta de que es precisamente el *conocimiento* del Padre el que genera al Hijo). De vez en cuando, siguiendo la sucesión de los hechos, nos vamos encontrando con otras afirmaciones; cabe resaltar: «Antes de que Abraham existiese, Yo ya era» (*Jn* VIII, 58) y «El Padre y Yo somos uno» (*Jn* X, 30).

Los Apóstoles escuchaban estas cosas; le oían perdonar los pecados y completar la Ley que Dios había dado a Moisés, siempre con total

autoridad; veían los milagros, garantía divina de su mensaje. A pesar de todo, dudaban.

Conociendo la respuesta, podemos tener la tendencia a asombrarnos de su lentitud, para comprenderlo. Pero, como suele ocurrir, lo que les impedía dar una respuesta clara a la cuestión era haberse planteado erróneamente la pregunta. Se dirían: «¿es hombre o Dios?» Había suficientes hechos para probar cada una de las dos posibilidades, y ¿cómo iban a pensar que era las dos cosas? ¿Cómo iban a pensar en *esa* posibilidad, si no se había dado nunca? Además, ¿qué *significaba* en realidad que una persona fuese hombre y Dios al mismo tiempo? La Teología de la Encarnación debe, pues, ser el próximo tema que estudiemos: qué significa que el Verbo se haga carne. No pensemos que esto es *mera* Teología, el trabajo que ocupa a algunos hombres cultos, demasiado lejos de nuestro alcance: mientras no profundicemos en ello, no entenderemos nada de lo que el Señor dijo o hizo, ni empezaremos a comprender nuestra propia Redención.

Jesucristo, Dios y Hombre verdadero

Comprender *qué* es Jesucristo —en lo poco que podemos aquí abajo— es esencial para comprender Sus *obras*. Podemos, desde luego, decir que no nos interesa comprender nada, y edificar toda nuestra vida interior sobre el amor y la obediencia exclusivamente. Esta actitud puede responder, en el mejor de los supuestos, a una profunda humildad intelectual, pero también puede revelar una negligencia total. En cualquier caso, significa empobrecimiento, negarnos a recibir el alimento que el alma necesita. Estar dispuesto a morir por defender la verdad de que Jesucristo es Dios es algo glorioso, pero la gloria no está en la afirmación por la afirmación, si no hemos hecho nuestra la riqueza de su contenido.

Jesucristo fue un carpintero, la clase de persona a la que cualquier vecino avisaría para ponerle un mango a una azada o hacer el marco de una puerta. Había uno de ellos en cada una de las aldeas de Palestina. Lo que le hacía especial era ser, al mismo tiempo, el Dios infinito que hizo todas las cosas de la nada (inclusive al cliente que le hacía el encargo, o —ciertamente—

Su propio Cuerpo y su propia Alma), que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Decir esto es hablar de un misterio. A pesar de ello, debemos empezar a enterarnos de lo que decimos.

La clave para hacer nuestra esa realidad radica en la distinción entre persona y naturaleza. Para ello, puede resultar interesante volver a leer el capítulo cuarto, en el que se examinan estos términos, por la claridad que infunden a la doctrina de la Santísima Trinidad; es posible que repitamos aquí alguno de los puntos de esa distinción. Pues bien, la naturaleza de algo determina lo que ese algo es; tomando un ejemplo que nos resulta familiar, podemos decir que nosotros —que poseemos una naturaleza humana, unión del alma y el cuerpo— somos hombres. Pero la naturaleza, si bien responde a la pregunta *qué*, no nos dice nada sobre el *quién*. En todas las naturalezas racionales hay algo misterioso, capaz de decir «yo»; pues bien, *ese* algo es la persona (y esto se refiere no sólo al hombre, sino también a los ángeles —como hemos visto— y al mismo Dios). Aquello capaz de decir «yo» es la persona, es lo que responde a la pregunta de *quién* es cada uno de los seres racionales.

Hay una distinción más: la naturaleza determina lo que un ser es capaz de hacer; pero la persona lo hace. Mi alma y mi cuerpo hacen posibles todas mis acciones, pero soy yo quien las hago. Todo aquello que una naturaleza racional hace, sufre o experimenta, es hecho, sufrido o experimentado por la persona que posee esa naturaleza.

Si sólo nos fijamos en nosotros mismos, podríamos dar por supuesto, sin más, que cada persona posee una naturaleza, y que cada naturaleza —si es racional— tiene una persona. Ya hemos visto lo equivocada que resultaría esa presunción: no es más que uno de los muchos errores que pueden cometerse cuando se pone al hombre como medida de todo. En Dios no hay más que una Naturaleza, poseída en su totalidad por tres Personas distintas. Pues bien, esta pluralidad de Personas en una sola Naturaleza se invierte en Cristo Señor Nuestro, ya que en Él hay una sola Persona y dos naturalezas.

Esa única Persona, por la que Cristo era capaz de decir «yo», es la segunda Persona de la Santísima Trinidad, Dios Hijo, el Verbo. Cristo no es la primera Persona, ni la tercera, ni las tres juntas (con la profundidad debida, los teólogos han estudiado y discutido estas posibilidades, a la hora

de plantearse una Encarnación distinta de la de Jesús). Ya hemos visto por qué, destruido el primer orden de la Creación, correspondía a Dios Hijo instaurar un nuevo orden. Para eso se hizo hombre: Aquél que poseía la naturaleza divina desde la eternidad tomó para Sí e hizo suya la naturaleza humana, en un momento determinado, con un cuerpo concebido en una mujer y un alma especialmente creada por Dios, como todas las almas humanas.

Ya que Cristo Nuestro Señor —y sólo Él— tenía dos naturalezas, podía dar dos respuestas a la pregunta «¿qué eres?», puesto que es la naturaleza lo que determina qué es una persona. Y tenía dos principios —fuentes, podemos decir— de acción. Por una, podía hacer todo aquello que es propio de Dios —leer el corazón del hombre o resucitar a Lázaro, por ejemplo—; por otra, era capaz de lo que es propio del hombre —nacer de una madre, tener hambre y sed, sufrir, morir—. Hiciera cosas de Dios o cosas de hombre, siempre era la Persona quien las hacía. Las acciones se hacen siempre por la persona y en Él había una sola Persona. Todo lo que Él hizo —hasta el más pequeño y el más corriente acto— estaba hecho por Dios.

Cada una de las acciones de Cristo es la acción de la segunda Persona de la Santísima Trinidad, incluyendo las que llevó a cabo según Su naturaleza humana, pues la naturaleza es principio de acción y no agente. Siempre es la persona la que actúa, y Su naturaleza humana era poseída por una sola Persona, esa Persona es Dios. No tenía una persona humana, porque si no, hubieran sido dos personas, cada una de ellas con una naturaleza. Su naturaleza humana era completa, pero estaba unida a una Persona divina, no humana. El que decía «yo» en ella era Dios, no un hombre.

Esto puede quedar más claro si contemplamos dos grandes verdades del cristianismo: María es Madre de Dios y Dios murió en la cruz.

Recuerdo la primera vez que alguien me dijo: «Si María fuese Madre de Dios, tendría que haber existido *antes* que Él». Yo era entonces un novato en las discusiones al aire libre de la «Catholic Evidence Guild», y lo único que se me ocurrió fue bostezar. Pero él siguió hablando más alto: «Supongo que se dará cuenta de que las madres existen antes que los hijos, ¿verdad?». La respuesta inmediata —aunque no fui capaz por aquel entonces de exponerla con mucha brillantez— era que las madres deben existir antes

que los hijos *nazcan*; y Nuestra Señora existió antes de que la segunda Persona de la Santísima Trinidad tomara la naturaleza humana; que este Hijo existiera ya con una naturaleza divina no cambia el hecho de que fuese concebido como hombre en su vientre, y que naciera de su vientre en el mundo. Su existencia eterna como Hijo del Padre celestial no resta nada en absoluto a lo que Ella le dio: no hay nada que un ser humano pueda recibir de su madre que Él no recibiera de Ella.

Hay almas fuera de la Iglesia para las que resulta intolerable que una mujer pudiera ser Madre de Dios; por lo tanto, intentan salvar este escollo, diciendo que sólo fue madre de Su naturaleza humana. Pero las naturalezas no tienen madre. Como el que nació de Ella fue Dios Hijo, es tan madre suya como la mía es mía.

La otra verdad que vamos a considerar en conexión con el tema que venimos tratando es la muerte de Dios en la cruz. Recuerdo, una vez más, una de las discusiones que mantuve como *speaker* del mismo estilo: «Si dice que Dios murió en la cruz, ¿qué sucedió con el Universo mientras estaba muerto?». La cuestión planteada era que no fue Dios quien murió en el Calvario, sino la humanidad de Cristo. Pero la muerte siempre se refiere a alguien, a una persona; y sólo una persona colgaba de la cruz del Calvario: Dios Hijo, en Su humanidad santísima.

Así, fue Dios Hijo el que murió; no —por supuesto— en Su naturaleza divina, que no puede conocer la muerte y mantiene al Universo en la existencia, sino en su naturaleza humana, que era tan suya como la primera. Recordemos que la muerte no significa la aniquilación; significa la separación del alma y el cuerpo, que sólo durará hasta el día del juicio final. En el Calvario, el cuerpo que pertenecía a Dios Hijo se separó del alma que era igualmente Suya. Y al tercer día se volvieron a unir. En su naturaleza humana, Dios Hijo resucitó de la muerte, de *Su* muerte según su humana naturaleza.

Es muy importante que, a la hora de leer los Evangelios, no olvidemos jamás que cada una de las palabras y acciones de Cristo fueron pronunciadas y realizadas por Dios Hijo. Esto puede resultar difícil de ver en las palabras, incluso más que en las acciones, porque esa única Persona dice «Yo» para referirse tanto a la Naturaleza divina como a la humana, una

infinita y la otra finita. De esta manera, pudo decir: «Yo y el Padre somos uno»; y también: «El Padre es mayor que yo». Es la misma Persona, que se refiere a distintas naturalezas, atribuyéndose ambas como propias.

Profundizaremos en esto más tarde. Mientras tanto, cabe resaltar que uno de los beneficios de leer los Evangelios —como vengo recomendando— es la luz que nos dan sobre Dios mismo. Tendemos a pensar en la verdad «Jesucristo es Dios» como en un dato acerca de Cristo, y así es. Pero no lo entenderemos bien si no lo vemos también como una realidad acerca de Dios. Aparte de esto, debemos conocer a Dios —en la medida en que son capaces nuestras mentes— en Su Naturaleza divina. Debemos conocerle, por ejemplo, como Creador de todas las cosas desde la nada; aunque, dicho sea de paso, nos resulte algo remoto, ya que no tenemos experiencia de crear algo desde la nada. En cambio, en los Evangelios vemos a Dios con nuestra naturaleza, en nuestro mundo, enfrentándose con situaciones que nos resultan familiares. Fuera del Cristianismo no hay nada que pueda compararse a este conocimiento tan íntimo; sólo nosotros lo poseemos. Es maravilloso ver a Dios como Dios, por así decirlo; pero produce un gozo todavía mayor ver a Dios hecho hombre.

La Humanidad Santísima

La segunda Persona de la Santísima Trinidad se hizo hombre. Vamos a tratar de atisbar la profundidad de esto: no tomó la naturaleza humana como quien se pone una máscara que, acabada la función se pudiera quitar para recibir los aplausos. Es hombre también en el Cielo, y para siempre. Tampoco tomó simplemente la apariencia de hombre, como el ángel que guió a Tobías; no tomó la humanidad como un vestido que Él se puso o como un instrumento que Él utilizó. No es que tuviera que llevar a cabo determinadas acciones para cuya realización necesitaba tener un cuerpo humano y un alma humana a Su disposición y, una vez que le hubieran servido, se deshiciera de estos instrumentos.

Se hizo hombre, y puede atribuírsele ese nombre con tanta propiedad como a nosotros mismos. Leyendo los Evangelios, hay una sola cosa que

pudiera hacernos dudar de ello: jamás cometió un pecado. Él mismo lanzó el siguiente reto: «¿Quién me acusará de pecado?»; y la Epístola a los Hebreos puede decir (IV, 15): «Fue tentado en todo a semejanza nuestra, menos de pecado». Pues bien, el pecado no es algo propio de la naturaleza del hombre; todo lo contrario, es una forma desordenada de actuación del hombre. Nosotros actuamos desordenadamente muchas veces, pero Él jamás lo hizo: su humanidad es mucho más perfecta que la nuestra.

Esta plenitud de la humanidad que se da en el Señor ha supuesto un grave problema para no pocos cristianos. Para éstos, ya era un problema el que Dios se hubiera hecho completamente hombre, pero —de alguna manera— lo aceptaban, aunque siempre con la impresión de que en realidad no lo hizo absolutamente del todo; en cierta manera, les parecía que había que reservar en exclusiva para la dignidad de Dios algo de lo que de modo total Él había asumido en Su humanidad. Así, muy pronto surgieron los docetistas, diciendo que su cuerpo no era más que una apariencia. San Pedro, por el contrario, dice (*1 Pdr* II, 24): «Cargó con nuestros pecados sobre Su cuerpo en el Madero». Los docetistas no serían más que el principio de múltiples herejías que, más que negar el Cuerpo de nuestro Señor, pretendían negar la existencia de Su alma.

De esta forma, hubo quien dijo que no tuvo alma humana, y que Su divinidad cumplía las funciones de ésta en el cuerpo que nos redimió. La Iglesia, entonces, recordó a todos la terrible frase que Él pronunció en el huerto de Getsemaní: «Triste está mi alma hasta la muerte». Muchos otros, que aceptaban el alma, negaron la inteligencia o la voluntad. Merece la pena detenernos en éstas dos potencias, si queremos entender algo de la plenitud y el misterio que se conjugan en la Humanidad santísima de nuestro Señor.

Por ser Dios, Cristo era omnipotente: conocía todas las cosas, Su conocimiento era infinito. ¿Qué *podía* hacer, entonces, con una inteligencia finita, capaz sólo de conocer una minúscula porción de lo que Él ya conocía? Por ser verdadero hombre, hizo todo lo que se podía hacer con ella y lo hizo gustoso. Su cuerpo y Sus sentidos eran reales; a través de ellos, el mundo exterior llegaba a Su cerebro, como llega al nuestro; y su inteligencia humana operaba a partir de esos datos, como todas. La Persona que, en una naturaleza conocía todas las cosas, en la otra naturaleza crecía

en sabiduría, como nos narra San Lucas (Lo que técnicamente se llama «conocimiento experimental»; además de éste, la Iglesia nos enseña que tenía —como dones divinos— dos formas más de conocimiento, ciencia infusa y visión beatífica. No es éste el lugar para explicar las últimas con detalle; pero obsérvese que ambas son formas de conocimiento de las que es capaz el alma humana).

Hacia el final del siglo V, los monotelitas empezaron a enseñar que, aunque nuestro Señor tuvo un alma humana y una inteligencia humana, no tuvo voluntad humana. De alguna manera, no es más que una nueva objeción contra la inteligencia finita del Señor. Él mismo la respondió en Getsemaní, cuando le pidió a su Padre: «No se haga mi voluntad, sino la tuya». Jamás se dio la más mínima desunión entre ambas voluntades —la finita y la infinita—, pero una no es la otra.

Lo horrible de esta herejía, que ni siquiera los que cayeron en ella llegaron a intuir, es que lleva consigo que al corazón de Cristo le faltara la capacidad de amar, ya que el amor es el acto de la voluntad. Por grande que sea el misterio que podamos encontrar en imaginarnos una persona con una inteligencia infinita y otra finita, con una voluntad infinita y otra finita, nunca pasará de ser un misterio; y nunca nos horrorizará tanto como la idea de un alma humana incapaz de amar.

Acabamos de referirnos a la capacidad de amar del alma humana de Jesús. Como debe ocurrir en todo amor humano, es amor a Dios y amor a los hombres. Por lo demás los Evangelios están llenos de referencias a ambos.

Lo que hay que señalar de Su amor humano puede decirse brevemente, puesto que es lo único que todos los cristianos conocemos, lo que, de hecho, todo el mundo conoce. Pero ya hemos mencionado un error, bastante común: Jesucristo no fue en la tierra tan sólo una persona amable que decía a los demás que les amaba. De hecho, no se lo dijo a casi nadie. No hay en Él un sólo rasgo de sentimentalismo, de dulzonería. Sus palabras son duras y realistas, nunca *empalagosas*. Los hombres no aprendimos Su amor de Sus palabras, sino de Sus obras, de todas Sus obras; pero lo aprendimos: fue uno de Sus discípulos el que escribió la frase posiblemente más maravillosa

de toda la religión: «Dios es amor». Así resumía San Juan las dos verdades que había aprendido: Cristo es Dios y Cristo es amor.

Lo que sin duda sorprenderá al que comience a leer los Evangelios es la intensidad de la devoción del Señor a Su Padre celestial, desde sus primeras palabras recogidas en ellos —«¿No sabíais que debo ocuparme de las cosas que miran al servicio de mi Padre?» — hasta las últimas en la cruz —«Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu»—. Entre esos dos momentos, su amor al Padre encuentra siempre el modo de expresarse: leemos, una y otra vez, que se retiraba con sus Apóstoles a rezar al Padre celestial.

Nos encontrarnos aquí con una tercera dificultad, que ya hemos considerado en otras dos ocasiones: ¿cómo puede rezar una persona siendo Dios? Cada una de las acciones del Señor —como Dios o como hombre— lo eran de su Persona. Cuando Cristo rezaba, era la segunda Persona de la Santísima Trinidad la que estaba rezando. Y rezar es —por definición— la comunicación entre la criatura finita y el Dios infinito. Nos estamos enfrentando de nuevo con el misterio, aunque podemos hallar un hilo de luz en él; toda persona tiene la función, el deber, de manifestar externamente su naturaleza; habiendo tomado y hecho suya una naturaleza humana, Dios Hijo debía manifestarla externamente, incluyendo la adoración, la acción de gracias y la petición. Con todo, hay que señalar que, aun siendo verdadera oración humana, no era como la oración de un hombre que no sea más que hombre: nuestro Señor enseñó a los Apóstoles a rezar, pero ellos nunca participaron de Su oración.

Ya que Su cuerpo y Su alma eran reales, nuestro Señor sentía también emociones reales. El amor, por ejemplo, puede darse perfectamente como el movimiento de la voluntad hacia el bien de los demás, sin ningún sentimiento que lo acompañe; así hemos aprendido que aman los ángeles. Pero sería un hombre extraño el que no hubiera sentido la emoción de amar; sería un hombre que —en eso por lo menos— no se parecería a nuestro Señor. Él amó —y debió de demostrarlo— a uno de sus discípulos: San Juan es, especialmente, «el discípulo al que amaba»; y uno tiene la impresión clara de Su amor por la familia de Betania —Lázaro, María y Marta—.

También lloró; no sólo por Lázaro de Betania, sino también por Jerusalén. Y dejó que estallara su ira: el largo reproche a los fariseos que nos ha transmitido San Mateo es un verdadero ataque —justificado—, estimulante tal vez para los que no somos fariseos, pero aterrador para todo aquel que se ha parado alguna vez a examinar su conciencia.

Resulta tentador seguir hablando del Hombre que encontramos en los Evangelios; pero vamos a terminar con una cuestión que —en cierta forma — resume todas las anteriores: ¿qué *hace* con un alma humana una Persona que es Dios?

Evidentemente, hace todo lo que es posible hacer con ella, utilizando cada una de sus potencias hasta el máximo de sus posibilidades; algo que, por lo demás, ningún hombre ha sido capaz de hacer nunca: la mayor parte de nosotros sólo utilizamos nuestra cabeza cuando, por así decir, *no tenemos más remedio* que hacerlo, y no con demasiada brillantez. Los genios de nuestra raza son un constante recuerdo de nuestra propia mediocridad. Aún así, ni siquiera éstos han hecho todo lo que podían con su alma, utilizando al máximo sus potencias. En realidad, los hombres mostramos un cierto desarrollo en la realización de las posibilidades del alma racional: en los últimos cien años se ha producido un avance muy considerable en el conocimiento de los poderes de la mente. Los hombres hemos visto la posibilidad de un control más profundo del alma sobre el cuerpo, por ejemplo. Pero el Señor no tuvo necesidad de esperar a esto, porque había creado Su propia alma, que, por tanto, no tenía secretos para Él: sabía lo que era capaz de hacer.

Era capaz de hacer todo lo que podía hacerse con Su alma humana, pero nada más. Hemos visto cómo el destino del hombre es hacer algo que su naturaleza no puede hacer: ver la faz de Dios; no lo puede hacer, no porque use deficientemente su naturaleza, sino porque esa naturaleza por sí sola, sin ayuda, no lo puede hacer. Esa sublime, esa incomparable alma de Cristo estaba santificada en gracia. Estaba, como debería estar toda alma espiritual, habitada por el Espíritu Santo.

XII. La Redención

Sufrimiento y muerte

Una vez adquirido un cierto conocimiento sobre quién es y qué es el Redentor, estamos en condiciones de enfrentarnos con el significado de la Redención.

Para recordar la razón por la que la humanidad tenía que ser redimida, y el estado en el que se encontraba el hombre antes de que esto sucediera, puede merecer la pena releer el apartado sobre la caída del hombre. No obstante, vamos a resumir aquí lo más importante: por la caída del primer hombre, la raza perdió su unión con Dios; se abrió un abismo entre ambos; entre el hombre y Dios —antes unidos— existía ahora una separación; hasta que llegó la reparación por esa falta, las puertas del Cielo estaban cerradas para los miembros de la raza humana.

Dios podía haber borrado del mapa a la raza, dándola por perdida; podía también haber perdonado el pecado, sin más. Pero no hizo ninguna de las dos cosas: decidió que el pecado que la naturaleza humana había cometido, en la naturaleza humana debía ser expiado.

El acto por el que Cristo nos redimió fue un acto totalmente humano: la vida que ofreció en sacrificio fue Su vida humana —ofrecer la divina no hubiera tenido sentido—; la Pasión fue sufrida por Su Alma y por Su Cuerpo, y la muerte no fue más que la separación de ambos.

En Él, se entregaba entera la humanidad, sin reservarse nada de ella. Era la total obediencia, en contraposición a la desobediencia del pecado del hombre; una total aceptación y un anonadamiento, contra la rebeldía y la autoafirmación del pecado del hombre. Todo ello realizado plenamente en su naturaleza humana.

Pero el que llevó a cabo la acción era Dios: las acciones, como hemos visto, vienen determinadas por la naturaleza, pero son realizadas por la persona; y la persona que poseía esta naturaleza humana, en cuya naturaleza humana todo esto se llevó a cabo, era, es, Dios Hijo. Por ser verdadero hombre, su sacrificio fue verdaderamente humano, de forma que podía reparar por el pecado de la raza humana. Por ser Dios, su acto tuvo un valor infinito, y compensó —sobreabundantemente— no sólo todos los pecados que el hombre había cometido, sino todos los que pudiera cometer en el futuro; por eso, esencialmente, fue capaz de redimirnos.

Pero, si cada acción de Cristo tenía un valor infinito por ser la acción de Dios, ¿por qué no ofreció algo de menor importancia —las lágrimas que derramó sobre Jerusalén, por ejemplo—? Siempre ha resultado peligroso pretender descubrir los motivos por los que Dios hace una cosa en vez de otra. En definitiva, sus caminos son insondables; nuestra mente no es la suya.

Ahora bien, podemos decir que, si hubiera ofrecido algo menos que Su vida, nos hubiera quedado la sensación, si no de insatisfacción, sí —por lo menos— de no estar totalmente satisfechos; la sensación de que la naturaleza humana de Cristo no habría tenido más que un papel accesorio en nuestra Redención, dejando a la infinitud de la Persona divina la mayor parte. En cambio, quiso entregar totalmente su naturaleza humana, dejando a la Persona sólo el valor infinito que dicha naturaleza no hubiera podido darle.

Observemos el término «quiso». Ningún hombre puede entregarse a sí mismo a la muerte en contra de su voluntad. Nos dice una y otra vez que «dará» Su vida por Sus ovejas: «Doy mi vida para tomarla de nuevo. Nadie me la quita, soy yo quien la doy por mí mismo» (*Jn* X, 17-18). No quería que los hombres le mataran, desde luego; pero, ya que éstos querían condenarle por haber hablado sin reparo de Dios contra ellos, quiso dejarles llevar a cabo lo peor que podían hacer. Sería la víctima ofrecida como sacrificio, por amor: ellos Le matarían; Él ofrecería su vida por los pecados de todos los hombres, incluidos los de ellos.

Es esencial leer ahora lo que San Mateo (capítulo XXVI), San Marcos (capítulo XIV) y San Lucas (capítulo XXII) tienen que decirnos sobre la

Agonía en el Huerto.

Tomó sobre Sí los pecados de los hombres, de forma que Su ofrecimiento fue verdadera expiación. En Getsemaní, podemos intuir lo que eso llevaba consigo para Él, ya que nada de lo que hizo allí fue ficción o comedia. No se pudo hacer culpable de los pecados de otros hombres, porque sólo es culpable quien los comete; pero cargó con ellos, con su peso y —sobre todo— con el del dolor que nosotros —todos los hombres— deberíamos haber sentido por nuestros pecados y no lo hemos hecho. Eso sólo hubiera bastado para matarle.

Pero Su Padre, respondiendo a Su oración agonizante, le envió un ángel «para confortarle»: todavía no había llegado la hora de la muerte, que le esperaba en el Calvario.

Pasión, Resurrección y Ascensión

En el Ordinario de la Misa, hay tres palabras que se pronuncian unidas en dos ocasiones y que, si no nos damos cuenta de que en la Liturgia no hay una sola letra que sobre, no comprenderemos lo importantes que son (En mi caso, por si sirve de ejemplo, tardé aproximadamente treinta años en hacerlo).

Entre el *Lavabo* y el *Orate fratres*, el celebrante pide a la Santísima Trinidad que reciba «este sacrificio que te ofrecemos, en memoria de la Pasión, Resurrección y Ascensión de Nuestro Señor Jesucristo» [En el Misal de Pablo VI estas palabras se han suprimido, *N. del E.*]. Después de la Consagración, el sacerdote añade que ofrecemos el sacrificio en memoria, no sólo de la Pasión de Cristo, sino también de su Resurrección y de su gloriosa Ascensión a los Cielos.

El motivo de ambas frases es el mismo, si bien se ve más claro en la segunda: el sacrificio no sólo conmemora el sufrimiento y la Muerte en el Calvario, sino también la Resurrección y Ascensión. La Resurrección no es únicamente victoria sobre la muerte, ni la Ascensión un modo de mostrar a los Apóstoles que su Cristo había dejado realmente el mundo; tienen su

función que cumplir, junto con el Calvario, en nuestra Redención; ambas pertenecen a la plenitud del sacrificio por el que la separación entre la raza humana y Dios fue superada, la gracia fluyó abundantísima, las puertas del Cielo se abrieron a la raza humana.

Detengámonos por un instante en este Sacrificio: para nosotros es la acción más grande de todas, pues por ella fue redimida nuestra raza. Desde un comienzo, el hombre —aún sin saber lo que, en último término, conseguiría por él— ha considerado el sacrificio como la acción suprema de toda religión; solía ser un acto público con un determinado rito, llevado a cabo por uno en nombre de todos los demás; en él, el hombre renunciaba a usar algo personal, y lo hacía sagrado, ofreciéndoselo a Dios y reconociendo con ello que a Él pertenece todo lo que los hombres poseen.

Por supuesto, no bastaba con que el hombre ofreciera algo: sin la aprobación y aceptación de Dios, todo sería vano. Algunas veces, en el Antiguo Testamento, Dios mostró públicamente Su aprobación, como cuando envió fuego del cielo sobre la ofrenda.

Pero sólo en el supremo sacrificio de nuestra Redención mostró Dios Su aprobación pública y totalmente. Con la Resurrección, Dios nos dio el signo visible de que el Sacerdote que había ofrecido Su Cuerpo y Su Sangre en el sacrificio Le era totalmente grato. En la Ascensión, Dios mostró visiblemente que tomaba para Sí a Aquél que se Le había ofrecido.

Jesucristo ascendió a la diestra de Su Padre para siempre; aún tenía en Su cuerpo las señales del sacrificio, pero en un cuerpo ahora glorioso, eterno recuerdo de que el pecado del hombre había sido expiado, de que había sido colmado el abismo entre Dios y el hombre, de que estaban unidos de nuevo, como al principio. Así, la Epístola a los Hebreos (VII, 25) nos muestra a Cristo en el Cielo, «viviendo siempre para interceder por nosotros».

En la Última Cena, nuestro Señor dijo a los Apóstoles que debía marcharse; y, para consolarles en su angustia, les dio la razón suficiente de que si Él no se iba, no vendría el Espíritu Santo. Antes, en el mismo Evangelio de San Juan (VII, 39), leemos que no habían recibido todavía el Espíritu porque Cristo no había sido glorificado. Para Cristo, todo se contiene en la venida del Espíritu Santo. El orden interrumpido por Adán había sido restablecido o, más bien, un orden mejor había sido instaurado,

gracias a la Segunda Persona. Ahora había llegado el momento de que se derramara un torrente de gracias como hasta entonces no habían conocido las almas de los hombres. Y, como los dones son fruto del amor, se atribuyen a la tercera Persona, por ser Ésta —dentro de la Santísima Trinidad— la manifestación del amor entre la Primera Persona y la Segunda.

En la Última Cena, Cristo prometió a los Apóstoles que, cuando volviera a su Padre, les enviaría al Espíritu Santo. En la Ascensión, llegado el momento de ir al Padre, les dice que vuelvan a Jerusalén y esperen la venida del Espíritu Santo, que descendió sobre ellos diez días más tarde, en Pentecostés (que significa «quincuagésimo» refiriéndose a la suma de los cuarenta días desde la Resurrección hasta la Ascensión, y los diez posteriores).

Antes de comenzar con la cuestión grandiosa de cómo hemos sido hechos partícipes del acto de la Redención, podemos echar una ojeada al derrotado en el gran combate que tuvo lugar en el Calvario, a aquel que salió victorioso en aquel otro combate, el primero, durante el peor momento de nuestra historia: Satanás.

Hemos hecho notar, cómo, a medida que iba acercándose la Pasión, nuestro Señor era más consciente de *el* Enemigo, mencionándolo una y otra vez. Satanás también era consciente de Cristo, pero no Le conocía tan bien como Cristo le conocía a él. Resulta irónico ver cómo él mismo fue la causa de su derrota, ya que —según nos cuentan San Lucas y San Juan— fue él quien movió a Judas a entregar al Señor a Sus asesinos.

Verdad, Vida, Unión

Durante la Última Cena, Nuestro Señor pronunció las palabras que constituyen —a un tiempo— la fórmula de nuestra Redención y el principio supremo de su Iglesia: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie puede venir al Padre si no es por Mí».

Es posible que hayamos conocido y amado esta frase durante toda nuestra vida, pero que, sin embargo, no tengamos mucha idea de lo que significa; es tan bonita, que existe el peligro de no profundizar en su contenido, quedándonos sólo con la forma. Para todo aquel que crea poder encontrarse en esa situación, tal vez resulte útil detenerse un momento y examinar por su cuenta esas magníficas palabras, antes de seguir leyendo mi propio examen de las mismas.

La primera cuestión puede ser preguntarse por qué, si el Señor es el Camino, hace falta que sea *más cosas*; ¿por qué añade «la verdad y la vida»? Si Él es el Camino, con encontrarle ya lo hemos hecho todo. Pero hay dos cosas más, que nos intrigan: por ellas nos enfrentamos con una realidad temible y esperanzadora a la vez, realidad que San Pablo expresaba diciendo: «Con temor y temblor, trabajad para vuestra salvación» (*Fil* II, 12).

Y es que la salvación no se nos presenta «en bandeja»; no es una forma de ahorrarse esfuerzos: lo que Cristo hace por los hombres es lo que los hombres no pueden hacer, no lo que está en sus manos; lo que el hombre pueda hacer, debe hacerlo. Haber encontrado el camino es el principio, no el fin. El camino no es la meta, que sólo se alcanza permaneciendo en él. El camino puede perderse.

Podemos perder el Camino, como se puede perder cualquier camino, por apartarnos de él a causa del error, o bien por falta de fuerzas para la lucha —el «temor y el temblor»— que llegar hasta el final supone. Para contrarrestar el peligro de irnos del camino necesitamos la verdad; para contrarrestar el peligro de quedarnos a mitad del camino necesitamos vida —nuestro Señor vino para que tuviésemos vida en abundancia (*Jn* X, 10) —: la vida de la gracia santificante.

También podemos preguntarnos qué lleva al Señor a llamarse a Sí mismo «el Camino». Él mismo nos da la respuesta: «Nadie puede venir al Padre si no es por mí». Sólo a través de la unión con Cristo pueden llegar los hombres a la unión eterna con Dios, que es su destino.

La salvación, por tanto, tiene que ver con la verdad, la vida y la unión con el Dios-Hombre. La forma en que debemos hacer nuestras cada una de

esas cosas nos la dijo Jesús en una montaña de Galilea, entre Su Resurrección de los muertos y Su Ascensión a los Cielos para presentar ante el trono de Dios el sacrificio de nuestra salvación. A los Apóstoles —sólo quedaban once con Él—, les dijo: «Id y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado. Yo estaré siempre con vosotros hasta la consumación del mundo» (*Mt* XXVIII, 19-20).

Observemos cómo siguen estas palabras la misma fórmula de la Última Cena: verdad, vida, unión:

Primero, verdad. Deben *enseñar*, y enseñar todas las cosas. Ya les había advertido que, mientras a los demás les hablaba en parábolas, a ellos les decía las cosas claramente (*Mt* XIII, 11). En la Última Cena, les prometió que cuando viniera el Espíritu Santo les enseñaría todas las cosas (*Jn* XVI, 13); ¿cómo? Recordándoles todo lo que nuestro Señor les había dicho. Y ahora debían enseñar ese gran conjunto de verdades a todos los pueblos.

Después, vida. Deben bautizar: el bautismo significa nacer de nuevo del agua y del Espíritu Santo (*Jn* III, 5). Nacer es empezar a vivir en este mundo; volver a nacer es empezar una vida superior. Y éstos eran los hombres a quienes el Señor había dado otros poderes para dar la vida: perdonarían los pecados (*Jn* XX, 23), es decir, devolverían la vida de la gracia a los que la hubieran perdido por el pecado; transformarían el pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre de Cristo, el verdadero alimento para la vida, según dijo Jesús a la muchedumbre: «Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis Su sangre, no tendréis vida en vosotros» (*Jn* VI, 53).

¿Y la unión? Baste con lo siguiente: «*Yo estaré siempre con vosotros* hasta la consumación del mundo».

A través de los Apóstoles —y, «hasta la consumación del mundo», por medio de sus sucesores— hallamos la verdad, la vida y la unión que habrán de salvarnos.

XIII. La Iglesia visible

La estructura de la Iglesia

La salvación del hombre —ya lo hemos visto— está ligada a los Apóstoles. A través de ellos, la vida y la doctrina de Cristo se dan a conocer a los hombres hasta el final de los tiempos. La intervención de los Apóstoles significa, pues, dos cosas: que unidos a ellos estamos unidos a Cristo, y que la doctrina que nos enseñan y la vida que nos dan están garantizadas por Él.

Ésta es la Iglesia que el Señor prometió fundar sobre Pedro, sobre la que, diez días después de la promesa, descendió el Espíritu Santo en forma de Lenguas de fuego. Había once Apóstoles, y uno de ellos, Pedro, como veremos más adelante en detalle, iba a ser el Pastor que representase, aquí en la tierra, al Buen Pastor que había subido a la diestra de su Padre. Estaban presentes también en aquella ocasión ciento veinte discípulos: «discípulo» significa «aprendiz», mientras que «apóstol» quiere decir «enviado»; enviados para transmitir los dones de la verdad, la vida y la unión.

Ésta es la Iglesia que «nació del Espíritu Santo y del fuego» en la primera Pentecostés. Su estructura se ha desarrollado —creándose, por ejemplo, nuevos tipos de oficiales subordinados a los Apóstoles, a medida que el número de discípulos iba exigiendo una administración más compleja—, pero las líneas fundamentales de dicha estructura permanecen inalterables: el grupo de discípulos, los que son dispensadores de verdad y de vida, los que representan a Cristo como Pastor de la Grey.

En todos estos planos los seres humanos irán cambiando, los hombres mueren y otros los sustituyen. Pero siempre será el mismo Cristo el que actúe. La Iglesia, unida a Él, realiza en Su nombre lo mismo que Él —cuando estaba en este mundo— hacía por los hombres, de la forma que Él

quiere que ahora se haga; el mismo Espíritu Santo que moraba en Él mora en Su Iglesia.

Es probable que entendamos mejor la idea que el Señor tiene de su Iglesia si contemplamos lo que hizo con Pedro. El primer momento importante es cambiarle el nombre de Simón por el de Pedro, que significa «Piedra»; San Mateo (XVI, 17-20) deja claro el motivo del cambio: «Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia...». Si no se conoce de memoria la continuación de estas palabras, vale la pena volver a leer ahora todo el pasaje.

Leamos también lo que el Señor dijo a Pedro en la Última Cena (*Lc* XXIII, 28-32); detengámonos luego en las palabras por las que Cristo constituyó a Pedro en pastor de su grey (*Jn* XXI, 15-18): por tres veces, le dice que *él* debe alimentar a las ovejas y corderos. Es decir, le manda dar de comer a todo el rebaño; pero ¿con qué comida?

Son también tres las veces que el Señor habla de la comida:

–Al Diablo, cuando es tentado por éste, le repite las palabras del Deuteronomio: «No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios». Por lo tanto, la palabra de Dios es comida.

–A sus discípulos, cuando le piden que coma (*Jn* IV, 34), les dice: «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado». Por lo tanto, la Ley de Dios es comida.

–A la muchedumbre, después de alimentarla a partir de cinco panes y dos peces (*Jn* VI, 55), les advierte: «El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna, y yo le resucitaré en el último día». Por lo tanto, su Cuerpo y su Sangre son comida.

De esta forma, Pedro debe velar porque seamos alimentados con la verdad, la Ley y los sacramentos; Pedro, y todos los que —uno por uno— le sucedan como Pastores hasta el final de los tiempos.

Ahora bien, esto no lo harán por su propio poder: después de cada uno de los mandatos que el Señor dio a Pedro, vino una reprimenda. En el capítulo XVI de San Mateo, dice *a Pedro*: «Apártate de mí, Satanás», cuando le intentaba convencer de que no fuese a Jerusalén para sufrir. En el capítulo

XXII de San Lucas, el reproche es aún más fuerte: «Yo te aseguro, Pedro, que no cantará hoy el gallo antes de que tres veces hayas negado conocerme». Por fin, casi al final del capítulo XXI de San Juan, encontramos una frase sorprendente: «¿A ti qué te importa?».

Pedro fue un santo; muchos de sus sucesores han sido también canonizados, mientras que nos apenan las pocas muestras de santidad que han dado otros. Lo mismo puede decirse de los Obispos y sacerdotes: nos llenamos de gozo por los que son santos, y podemos entristecernos por otros. Pero el poder en el que y por el que vivimos no es suyo: es de Cristo. Él es la razón por la que pertenecemos a la Iglesia, y no los hombres que puedan gobernarla en un momento dado, aquí en la tierra. Los dones nos vienen a través de ellos, pero siempre proceden de Cristo.

La Iglesia es Católica y Apostólica

El Señor ha querido, pues, que Su Obra de la Redención del hombre se perpetúe mientras exista el mundo; Él es quien la continúa, desde luego, pero sirviéndose de una sociedad humana. Prometió a Pedro edificar sobre él Su Iglesia (*Mt* XVI, 18); dicho sea de paso, éste debió de sentirse halagado y confundido al mismo tiempo, preguntándose en qué consistía esa Iglesia.

La naturaleza, el fin y la estructura de la Iglesia quedarían claras más adelante, por las palabras empleadas por nuestro Señor poco antes de Su Ascensión a los Cielos (*Mt* XXVIII, 19-20). Pedro y los otros Apóstoles serían los hombres clave de la Iglesia; sería apostólica hasta el final de los tiempos. Y hasta el final de los tiempos sería católica.

La riqueza de esta última palabra es inagotable. Aquí no podemos detenernos más que en su significado más común. La palabra «católica» procede del griego, y significa «universal». Ahora bien, ¿qué quiere decir «universal»? El término contiene dos elementos: todo y una, todo en una.

En Su primer mandato a Pedro, nuestro Señor dejó claro lo que quiere decir con «una»: Su Iglesia se edificaría sobre la Piedra. Pedro tenía las

llaves y el poder de atar y desatar, que Dios mismo ratificaría. En Su último mandato a los Apóstoles, dejó claro lo que quería decir con «todo», un todo triple: todas las naciones, toda la doctrina, todos los tiempos.

En el Credo de Nicea, afirmamos que la Iglesia es «una, santa, católica y apostólica». Decimos —correctamente— que esas son sus cuatro notas. Pues bien, detengámonos en ellas: son signos visibles, visibles para cualquiera que quiera verlos; no requieren los ojos de la fe, cualquiera que la observe racionalmente puede comprobarlas. Tal vez no entienda la importancia que le damos los católicos, pero, con tal de que entienda lo que queremos decir con ellas, no tendrá más remedio que aceptarlas: admitirá que se dan en la Iglesia.

Para los católicos, sin embargo, son mucho más que eso: son signos visibles de realidades interiores. La forma de mostrarse exteriormente puede variar en cada época, de acuerdo con la respuesta, generosa o raquítica, de los hombres a los dones de Dios. Pero la realidad interior permanecerá inmutable; porque así hizo Cristo a Su Iglesia, nunca podrá cambiar.

Tomemos la nota de la catolicidad, por ejemplo. A medida que ha ido pasando el tiempo desde su fundación, ha ido enseñando la doctrina a innumerables naciones. Pero, en su realidad más profunda, no es más católica ahora que lo era en su fundación.

Cuando nuestro Señor estableció la Iglesia, ésta no contaba más que con unos pocos centenares de judíos; no tenía ninguna antigüedad, y su predicación aún no había comenzado. Sin embargo, ya desde ese instante, la Iglesia era *Católica*, pues había sido instituida —para todos los hombres— por Aquél que es Maestro universal y Dador de la vida a todos los hombres. *Ésa* es la realidad interior, que comenzaría a mostrarse exteriormente ya el día de Pentecostés.

Esta nota ha resaltado de forma más espectacular en unas épocas que en otras; hay naciones enteras que se han unido a la Iglesia, y naciones enteras que se han apartado de ella. No obstante, es siempre la misma Iglesia, a través de la cual el Señor ofrece a los hombres la plenitud de la verdad, la vida y la unión.

Las realidades interiores forman parte de su esencia; pero las señales externas son de una gran importancia a la hora de establecer la relación única y especialísima de la Iglesia con Dios.

Como nota, la apostolicidad puede contemplarse desde distintos puntos de vista; los más importantes son tres:

–Primero: la Iglesia ha tenido una continuidad ininterrumpida desde aquellos a quienes les fue dada la vida en la primera Pentecostés; a través de la imposición de las manos, cada Obispo, cada sacerdote está ligado a los Apóstoles.

–Segundo: la Iglesia, como los Apóstoles, enseña y ha enseñado siempre sólo lo que Cristo enseñó; nunca se ha concebido, por ejemplo, que con el progreso del conocimiento lleguemos a saber más que Él. Ha habido desarrollo, pero siempre un genuino desarrollo de lo que Él nos dejó en depósito.

–Tercero: la Iglesia enseña *como* enseñaron los Apóstoles: con completa autoridad; siempre ha dicho lo que los Apóstoles dijeron en el Concilio de Jerusalén (*Hech* XV, 28): «Nos ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros...».

En cuanto a la nota de catolicidad, vale la pena destacar dos puntos. Los pueblos más diversos han entrado en la Iglesia y todos ellos se han encontrado enteramente como en su propia casa. Todo tipo de hombres y toda clase de naciones han vivido en ella y la han amado. La Iglesia Católica no corta a todos por un mismo patrón. Hay grandes diferencias entre los siglos y las civilizaciones, pero la Iglesia es capaz de llegar al fondo, por debajo de las diferencias, hasta alcanzar aquello que en lo profundo de su humanidad todos los hombres tienen de común. Es natural que así sea, pues la Iglesia ha sido hecha por el Dios que ha hecho a los hombres.

La Iglesia es Una

La nota de la unidad surge por sí misma después de haber visto la de la catolicidad, pues sin aquélla ésta quedaría sin contenido. Ser católico y no ser uno no tendría sentido.

La importancia que la unidad tiene para nuestro Señor se pone de manifiesto claramente en una frase de la Última Cena (*Jn* XVII, 21): rezaba por los Apóstoles, y por todos los que a través de sus enseñanzas creyeran en Él, «para que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean uno en nosotros, y el mundo sepa que tú me has enviado».

Significaba tanto la unidad *para Él*, que sobre ella basaba la capacidad de probar al mundo su divinidad; significaba tanto la unidad *en sí misma*, que llega a compararla a la unión que en la Divinidad existe entre el Padre y el Hijo.

Fijémonos de nuevo en las palabras del Señor. Esa unidad habría de ser de los hombres en la Trinidad: «para que sean uno en nosotros»; ésa es la realidad interior. Pero debe ser también visible externamente, de modo que el mundo la contemple como prueba de la realidad interior de Cristo; ésta es la nota.

Los católicos decimos que estamos unidos en la fe, el culto y el gobierno.

En la fe, porque aceptamos la doctrina y obedecemos las leyes espirituales y morales de la Iglesia, como enseñanzas y mandatos del mismo Cristo.

De igual manera, en el culto recibimos la Santa Misa y los Sacramentos venidos de Cristo a través de la Iglesia.

En tercer lugar, la unidad en el gobierno puede verse sencillamente en lo que nuestro Señor dijo primero a Pedro (*Mt* XVI, 19), y luego a todos los Apóstoles (*Mt* XVIII, 18): «Cuanto atareis en la tierra será atado en el Cielo». Dentro de la estructura de las leyes morales, espirituales y litúrgicas de la Iglesia dadas expresamente por Cristo, la Iglesia puede reglamentar lo necesario para ayudar a sus miembros a vivir más plenamente de acuerdo con ellas: el ayuno eucarístico, por ejemplo, o las normas para celebrar matrimonios mixtos, o el celibato del sacerdocio.

Sólo un afán enfermizo de buscar lo novedoso puede explicar que alguien que lee los Evangelios no encuentre atractiva la unidad de la Iglesia. Incluso hay quienes la encuentran rechazable; la ven como una subordinación, con tiranía en los gobernantes y servilismo en los gobernados. El peor fenómeno político de nuestros días les ha brindado un término para calificarla: totalitarismo.

Eso es precisamente lo más opuesto a ella, ya que en el estado totalitario todo cae bajo el control del Estado; no hay ámbito para lo privado. En la Iglesia, en cambio, la distinción entre la esfera religiosa y la civil está perfectamente delimitada; y la Iglesia no reclama ninguna autoridad sobre sus miembros en ésta última.

Hay ocasiones en las que ambas esferas se solapan, se entrecruzan, pues existen cuestiones civiles con efectos religiosos; y otras de legítima diferencia de opiniones, en las que la autoridad se ve precisada a intervenir. Pero, a través de su larga historia, ni siquiera sus adversarios han encontrado que la Iglesia haya sido muy dada a imponer su autoridad en la esfera de lo civil; en Estados Unidos o Inglaterra —por tomar dos ejemplos conocidos— el Papa no ha dicho nunca a los católicos cómo debían votar en una elección.

Podría pensarse que quien toma sus propias decisiones en lo referente a la religión, es más libre y más espontáneo. Pero si alguien se une a la Iglesia —o permanece en ella— porque cree que Cristo la fundó para darnos la verdad, la vida y la unión con Él, es de sentido común aceptar la doctrina y la Moral, que el Señor le ha dado, y los medios para alcanzar la vida y la unión. Además, éstas no son cosas que podamos descubrir por nosotros mismos: o las sabemos por Revelación de Dios, o no podemos saberlas. Por eso, debemos encontrar los maestros autorizados por Dios para enseñarlas, y aceptar su autoridad. La alternativa es marcharse; y la libertad no saca ningún provecho de la ignorancia.

La Iglesia es Santa

También en la nota de la santidad, igual que en las otras, debemos distinguir entre el signo visible —que puede ser visto por cualquiera, que puede ser más o menos visible— y la realidad interna, visible sólo por los ojos de la fe y que pertenece a la esencia misma de la Iglesia, presente desde el primer momento de su existencia e inalterable.

En este sentido profundo, la santidad de la Iglesia es simplemente la santidad de Cristo: es Su Iglesia, fundada por Él como la transmisora de la santidad de los hombres. Cada uno de sus miembros, en contacto con Cristo, tiene a su alcance una fuente de santidad; el único límite para recibir lo que Él nos quiere dar es el que ponga nuestra propia voluntad.

La santidad de la Iglesia no puede aumentar, ni, desde luego, disminuir. Si todos sus miembros estuvieran en estado de gracia en un momento dado, la santidad de la Iglesia no sería mayor de lo que es; si todos estuviéramos al mismo tiempo en pecado mortal, tampoco sería menor. En otras palabras, la santidad de la Iglesia no es la suma total de la santidad de cada uno de sus miembros, como la humedad de la lluvia no se mide por lo que se han mojado los que han estado bajo ella; si todo el mundo sale a la calle y se cala hasta los huesos, la humedad de la lluvia no varía, como tampoco varía si todos se quedan en casa. La lluvia es húmeda por ser lluvia, independientemente de que moje a los hombres o no; la Iglesia es santa porque es Cristo presente en el mundo. La santidad de la Iglesia es la causa de la santidad de sus miembros, pero no se mide por cómo correspondan éstos.

Ahora bien, en lo que se refiere a la santidad como *nota* de la Iglesia, debemos contemplar los efectos en sus miembros, ya que éstos son los externamente visibles. Puede verse que la Iglesia es santa porque enseña una doctrina santa, porque pone a nuestra disposición todos los medios para alcanzar la santidad, y los santos están ahí como muestra patente de lo inmensamente eficaces que esos medios pueden ser. Estos son tres temas muy amplios. Vamos al menos a echarles una rápida ojeada.

Por la fe, sabemos en toda la plenitud de su realidad, que la doctrina que la Iglesia nos enseña es santa. Incluso para aquellos que no tienen fe, o difieren de la Iglesia por su concepto de santidad, o bien descartan la santidad como cosa sin importancia en un mundo tan ajetreado, hay un

hecho innegable: en sus enseñanzas, la Iglesia se aferra siempre a su propio concepto de santidad: la voluntad de Dios es algo absoluto. Jamás ha consentido ninguna desviación de la misma, por la razón que fuera; ha pasado por la experiencia de la ambición mundana y de las flaquezas humanas, pero nunca ha dejado que ni aquélla ni éstas influyan en su manifestación de la Ley de Dios.

Ha habido Papas que no han dado muchas muestras de su santidad personal, pero ninguno de ellos ha intentado jamás manipular la Ley de Dios para adaptarla indulgentemente a sus propias tentaciones. Y ninguna otra cualidad humana ha sido nunca considerada mayor que la santidad: sus héroes son los santos; ha introducido en la Liturgia Misas de santos, pero nunca de un Papa individual —por famoso que haya sido— hasta que no haya sido canonizado. Y, por si alguien se siente tentado de reír cínicamente por esto último, cabe recordar qua sólo dos Papas de los últimos cuatrocientos años han sido canonizados.

Acerca de los medios de santidad, hay que hacer la misma distinción que hemos hecho en la doctrina, entre los que sus miembros conocen por la fe y su propia experiencia, y los que son perfectamente visibles para todo aquel que quiera mirar.

De este último tipo son los que proporciona a sus miembros para ayudarles a vivir la santidad que predica. Veamos algunos ejemplos, escogidos casi al azar: alguien que ni siquiera crea en la confesión sacramental, se verá obligado a admitir que la Iglesia, al exigirla, está tomando en serio la lucha contra el pecado; el examen de conciencia diario que nos recomienda va en la misma dirección, así como los retiros anuales, o de mayor frecuencia, que nos brinda.

No hay la menor vacilación en la condena que la Iglesia hace del pecado y en su constante llamada a luchar por la santidad. Consideremos también otro hecho: las obras espirituales de sus mejores hijos no sólo son leídas por el resto de sus miembros, sino también por personas de todos los credos: *Las Confesiones*, de San Agustín, la *Imitación de Cristo*, o la *Introducción a la vida devota*, de San Francisco de Sales, son leídas por cristianos separados de la Iglesia, en mucha mayor medida que los libros escritos por los miembros de sus sectas.

Vale la pena mencionar especialmente otro de los medios, o ayudas, que para alcanzar la santidad la Iglesia ofrece a sus hijos, por ser de gran importancia práctica y, con mucha frecuencia, no es considerado desde este punto de vista; me refiero al ejemplo de los santos.

La tentación permanente de todo cristiano es pensar que la meta establecida por Cristo es alta y maravillosa, y valdría la pena intentar alcanzarla, si no estuviera por encima de nuestras facultades: es estupendo, pero imposible. Ese pensamiento es una estupidez, desde luego. El Dios que hizo a los hombres los conoce suficientemente bien como para no pedirles lo imposible. Con todo, darse cuenta de que es una estupidez no disminuye su fuerza. ¡Cuántas veces pensamos que la santidad es para otros, que nuestras circunstancias y dificultades personales nos hacen imposible que vivamos la vida de Cristo!

Ésta es la importancia que tiene el ejemplo de los santos: hombres y mujeres como nosotros, en nuestras circunstancias, con nuestras mismas dificultades, han alcanzado heroicamente un alto grado de santidad. Si tenemos esto en cuenta, la santidad seguirá pareciéndonos difícil, pero no imposible: y entre lo difícil y lo imposible hay un abismo.

Tal vez parezca inapropiado y estúpido meterse en lo que concierne a otras religiones cristianas, pero no puedo dejar de manifestar mi asombro al ver que no tienen algo equivalente a la canonización de los santos. Se me ocurre que sería una gran ayuda para un metodista o un presbiteriano, por ejemplo, cuando sienta que le faltan las fuerzas para vivir de acuerdo con sus creencias, saber que un tendero metodista del siglo XVIII o la hermana de un granjero presbiteriano del siglo XIX superaron sus mismas dificultades y llegaron a ser santos.

Los hombres y mujeres canonizados por la Iglesia son personas de cualquier tipo: ricos y pobres, cultos e ignorantes, con grandes tribulaciones o sin ellas, gente de mala vida que se arrepintió más tarde o personas que no se apartaron del amor a Dios y al prójimo desde su infancia. No es una exageración decir que los santos son tan variados como lo son los católicos, como lo es la Iglesia misma.

Tres características de la nota de la santidad son, como hemos dicho, la doctrina, los medios y los santos. El lector ha podido observar, que, al referirnos a los dos primeros, hemos acabado hablando de los santos; ¿queda, entonces, algo más que decir de ellos? Sí, porque en cada una de estas tres características se habla de los santos desde un punto de vista distinto: en la doctrina, como meta inalterable que la Iglesia nos propone; en los medios, como testimonio para nuestra flaqueza de que la santidad es posible incluso para nosotros.

Ahora, por último, nos referimos a ellos como muestra para la humanidad entera de que la doctrina es la verdadera y los medios son eficaces, ya que son santos aquellos que han aceptado, con absoluta decisión, lo que Cristo, a través de Su Iglesia, les ha ofrecido.

En otras palabras: la Iglesia debe ser juzgada por sus santos, y no por los cristianos mediocres, ni mucho menos por los grandes pecadores. Puede parecer injusto pedir que se juzgue a una institución sólo por sus mejores miembros, pero en este caso no lo es. Una medicina no debe ser juzgada por los efectos que produzca en los que la compren, sino en los que la compren y tomen la dosis adecuada de la misma. La Iglesia debe ser juzgada por los que la escuchan y obedecen, y no por los que sólo escuchan a medias y desobedecen cuando sus mandatos son difíciles de cumplir.

Ningún católico está coaccionado —ni por la Iglesia, ni siquiera por Cristo— a ser santo; se le aconseja y se le ayuda para lograrlo, pero nunca se le fuerza. En palabras de Francis Thomson, la Iglesia no es una máquina «que embala y etiqueta hombres para Dios, salvándoles tanto si quieren como si no». La respuesta debe ser personal. La de los santos ha sido total, completa; la nuestra sólo parcial, cicatera (como si nos diese miedo a dejar de cometer algún pecado que nos gusta especialmente), o incluso nula. Los santos nos prueban por millares que en la Iglesia la santidad se alcanza con fuerza de voluntad apoyados en la gracia; cada uno de los santos nos demuestra que, si tú y yo no somos santos, es por nuestra culpa.

Hemos llegado al final de nuestro estudio de las notas de la Iglesia; hemos intentado en él conocer la realidad interior que se oculta tras esos signos visibles. Lo que debe quedar claro es que, en todo caso, esa realidad interior es una forma de actuación de Cristo nuestro Señor en la Iglesia. De

hecho, su presencia en la Iglesia es aún más profunda, como vamos a ver a continuación.

La enseñanza de la verdad

En una colina de Galilea, entre la Resurrección y la Ascensión, nuestro Señor dio a sus Apóstoles la misión de enseñar a todas las naciones. Debían manifestar todo lo que Él les había enseñado: toda su doctrina, todos sus preceptos; y les prometió que Él estaría con ellos todos los días hasta el final de los tiempos. De esta forma, los Apóstoles, asistidos por el mismo Cristo en su enseñanza de la verdad, tendrían sucesores, igualmente asistidos: Cristo quería que los hombres conociéramos la verdad ya aquí, en la tierra.

Resulta sorprendente que un número tan grande de cristianos crean que los Apóstoles cumplieron su misión con sólo escribir el Nuevo Testamento, sin dejar quienes les sucedieran —no era necesario, según ellos— en la autoridad que nuestro Señor les había conferido. Resulta sorprendente, entre otras cosas, porque eso querría decir que sólo cuatro llevaron a cabo su misión: Mateo con su Evangelio; Juan, con un Evangelio y tres breves Epístolas; Pedro, con dos Epístolas, y Judas Tadeo, con una sola. Ni un solo escrito de Tomás, por ejemplo, que tenía una lengua tan expedita (dicho sea de paso, yo daría el mejor libro del mejor literato que haya existido por tener uno de él sobre el Señor).

Además, resulta sorprendente por otra razón: según esa teoría, la Iglesia fundada por Jesucristo habría sido docente sólo durante medio siglo, para convertirse luego en una mera biblioteca. Por el contrario, debe de haber alguien con autoridad que, al cambiar las circunstancias, aplique las enseñanzas a la nueva situación; de no ser así, éstas acabarían siendo algo inadecuado e imposible de vivir. Incluso en la doctrina misma, hay partes en las que la mente del católico puede tratar de profundizar, pero corriendo el enorme peligro de incurrir en el error, aunque ofrezca una gran variedad de posibilidades de ser desarrollada correctamente. En cada una de las

cuestiones con las que la mente inquisitiva del hombre se enfrenta, surge la pregunta: «¿Qué quería decir con esto el Señor?».

Así ha ocurrido siempre. No hay una sola palabra pronunciada por Cristo que no haya sido objeto de diversas interpretaciones, inteligentes unas, atractivas otras, pero contradictorias entre sí: ¿cómo saber cuál es la auténtica? No basta con tener las palabras del Señor; las palabras por sí solas pueden ser una especie de talismán, sin significado. Sin un maestro que nos enseñe, sin posibilidad de error, qué quiso decirnos Jesucristo, no tendríamos Revelación, sino un montón de jeroglíficos en constante incremento.

O tenemos un maestro que nos enseñe aquí en la tierra, con la garantía de la autoridad de Cristo, como la tenían los Apóstoles, o no estaremos capacitados para conocer la verdad, que el Señor considera tan importante que sepamos: incluso mucho antes de Su muerte, ya había dado a los hombres la autoridad para enseñar en Su nombre —a todos sus discípulos, y no sólo a los Apóstoles— cuando les dijo: «El que os oye a vosotros, me oye a mí». Esto, aplicado a la Iglesia que Él fundó para siempre, es la fórmula que Él empleó para asegurarnos que recibiremos Su verdad, sin mezcla de error; y Su verdad es la única Verdad: no hay otra. Es lo que llamamos «infalibilidad».

Los sucesores de los Apóstoles son los Obispos. Lo que ellos están de acuerdo en enseñar como la Revelación de Cristo sobre la fe y la moral —es decir, sobre las verdades que creemos y las leyes que obedecemos— es infalible: el mismo Dios garantiza que no contiene error. El acuerdo requerido puede no ser total, no incluir a todos los Obispos de hoy y de todos los tiempos: un Obispo determinado en un lugar y en un momento concreto puede enseñar el error. Pero lo que podríamos llamar una «universalidad moral» —la enseñanza común de la mayor parte de la gran mayoría de los Obispos del mundo— es, ciertamente, verdadera.

Esta enseñanza de los Obispos es la forma ordinaria en la que la revelación de nuestro Señor llega a los católicos. Pero cuando hay incertidumbre de que exista común acuerdo en lo que los Obispos enseñan, o cuando alguna cuestión nueva pide una nueva aclaración, o cuando nace una nueva herejía y se requiere una explicación más precisa de la verdad

negada, se da lo que podríamos llamar el recurso al tribunal supremo. Con palabras del Concilio Vaticano I (1870), el Papa «está investido de la infalibilidad que Dios ha querido conceder a Su Iglesia». Si el Papa dirige a toda la Iglesia una definición solemne de la verdad revelada, ésta es absolutamente cierta: el que la oye, oye a Cristo.

La infalibilidad se refiere sólo a la enseñanza; no garantiza la santidad del Romano Pontífice. Aunque, de hecho, los Papas que han dado menos muestras de santidad tampoco han enunciado muchas definiciones solemnes. Pero, en cualquier caso, la exclusión del error no se debe a ninguna virtud humana; es exclusivamente un acto de Dios.

XIV. El Cuerpo Místico de Cristo

Hemos echado una ojeada a la Iglesia fundada por nuestro Señor. Hemos visto cómo en Ella y a través de Ella tenemos acceso a la verdad, la vida y la unión con Cristo, que es en lo que consiste nuestra Redención. Hemos explicado suficientemente qué significa la verdad, y un poco hemos dicho acerca de la vida, aunque podría decirse mucho más. Y ahora, ¿qué es la unión?

Con lo que hemos dicho hasta aquí, podríamos afirmar que la unión consiste en el amor y la obediencia; como tal, es una maravilla que supera los mejores sueños del hombre. Pero eso no es más que el otro lado del tapiz: la plenitud de la unión que Cristo nos ha preparado —unión con Él y, a través de Él, con Dios— es mucho mayor, y mucho más profunda. Vamos a intentar comprenderla, ya que es la verdad central de la Iglesia y, por tanto, de nosotros mismos.

Tomemos como punto de partida la pregunta que nuestro Señor, desde la diestra de Su Padre en el Cielo, hizo a Saulo en el camino de Damasco (Cfr. *Hech* IX, 1-8). Saulo había perseguido a muerte a los cristianos (y digo «a muerte», porque nunca hizo nada a medias, ni como Saulo el fariseo ni como Pablo el Apóstol); iba camino de Damasco para capturar también a los cristianos que allí hubiera, cuando perdió la vista y escuchó una voz que le decía: «Saulo, Saulo: ¿por qué *Me* persigues?» Observemos que no dice «a Mi Iglesia», sino «a Mí».

Nuestro Señor establecía así una *identidad* entre su Iglesia y Él mismo, una identidad verdadera; podríamos preguntarnos: ¿deben tomarse literalmente las palabras o no es más que una expresión retórica, una forma de afirmar que la Iglesia le pertenecía, de forma que si alguien la perseguía era *como si* le estuviera persiguiendo a Él? No, porque no era ése el momento apropiado para la retórica: para Saulo, era el momento de la verdad. Tenía que aprender que esa identidad era real. Años más tarde, escribía a los gálatas (III, 28): «Todos sois uno en Cristo Jesús» .

Nuestro Señor ya lo había dicho —aunque Saulo no lo supiera cuando iba a Damasco— en la Última Cena; o, mejor dicho, entre ésta y la agonía en Getsemaní: «Yo soy la vid, vosotros los sarmientos» (*Jn* XV, 5). Esta afirmación es contundente; la unión de los cristianos con el Señor no es meramente de amor y obediencia: es una unidad viva y orgánica. Los sarmientos no son simplemente una sociedad que la viña decida fundar y cuidar. La viña vive en los sarmientos y los sarmientos en la viña, por la misma vida de ésta.

Así, nuestra unión con Cristo es tal, que Él vive en nosotros y nosotros en Él, por Su misma vida.

Esta verdad es, a la vez, maravillosa y misteriosa. San Pablo profundizó en este misterio, puesto que sólo a él le había sido manifestado en el momento de su conversión: La Iglesia es el Cuerpo de Cristo, y nosotros somos «miembros» de ese cuerpo, partes de él. Con el conocimiento actual de la estructura del cuerpo humano, podemos pensar que somos células de Su Cuerpo. Volveremos a San Pablo más tarde, pero no sin antes citar un texto: «Vosotros sois el Cuerpo de Cristo, miembros dependientes de los otros miembros» (*1 Cor* XII, 27).

Hemos llamado a la Iglesia el Cuerpo Místico de Cristo; «místico» significa misterioso. Lo distinguimos así del cuerpo natural, que fue concebido en el vientre de Su Madre y nació en Belén, que fue clavado en la cruz, que está ahora a la diestra del Padre, y que recibimos bajo la apariencia del pan en la Sagrada Eucaristía. Los teólogos hablan del segundo cuerpo como del que sucede al primero, ya que en él nuestro Señor continúa actuando entre los hombres, como hacía en Su cuerpo natural durante Su corta vida en la tierra.

Llamar a la Iglesia el Cuerpo de Cristo no es más retórico que la frase dirigida a Saulo: la Iglesia no es sólo una organización que nos proporciona los dones que Él quiere darnos; pensar en Ella sólo como una sociedad fundada por Cristo no basta. Gracias a nuestra experiencia humana, podemos pensar en el cuerpo de un ser vivo para hacernos una idea más exacta de la Iglesia, ya que la esencia de todo cuerpo vivo es tener un principio de vida, por el que todos sus elementos viven una misma vida.

Ser células vivas de un cuerpo del que el Señor es la cabeza constituye, por tanto, nuestra función más importante. Por ello, vamos a profundizar en ese hecho.

San Pablo, en su Epístola a los Efesios (I, 22), afirma: «Le puso por cabeza de toda la Iglesia, que es su Cuerpo». En otras palabras: Nuestro Señor, que vive en su Cuerpo natural en el Cielo, tiene otro Cuerpo en la tierra. Éste no es una copia del primero, puesto que pertenece a otro orden, si bien ambos pueden ser llamados «Cuerpo» con la misma propiedad, y «Cuerpo de Cristo». Todos los miembros, órganos y células de un cuerpo viven una misma vida, la vida de aquel a quien el cuerpo pertenece; lo mismo ocurre con el Cuerpo natural de Cristo, y lo mismo con su Cuerpo místico.

Pero ambas vidas son diferentes: vida natural en el primero, y vida sobrenatural —gracia santificante— en el segundo. Dentro de la Iglesia, cada miembro tiene su propia vida natural y debe esforzarse por corregir sus defectos; pero la vida de la gracia, por la que alcanzaremos la visión de Dios en el Cielo, es la vida de Cristo en nosotros, nuestra participación en su propia vida. «Yo vivo —dice San Pablo—; o, más bien, no soy yo el que vivo: es Cristo quien vive en mí».

De la misma manera que tenemos células en nuestro cuerpo que viven nuestra vida, debemos convertirnos en células del Cuerpo de Cristo, que vivan su vida; debemos ser incorporados a Cristo, insertados en su cuerpo. ¿Cómo? Por el bautismo: Nacidos en la raza de Adán, hemos renacido en Cristo. Dice San Pablo a los Romanos: «Hemos sido insertados en Cristo por el bautismo» (VI, 3); y a los Gálatas (III, 27): «Cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis vestido de Cristo (...) porque todos sois uno en Cristo Jesús».

Eso es la Iglesia; eso significa pertenecer a Ella. Estamos insertados en la humanidad de nuestro Señor, hechos uno con Él. Y esa humanidad es la de Dios Hijo, por la que estamos unidos a la segunda Persona y, a través de ésta, a la Trinidad entera. Descubrimos así un nuevo sentido en dos frases pronunciadas por el Señor en la Última Cena.

En el texto que ya hemos citado, ruega porque todos los que crean en Él «sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean uno en nosotros» (*Jn* XVII, 21; léase hasta el final del capítulo). Antes del principio del gran discurso, ya había enunciado la verdad en una sola frase: «Yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí y yo en vosotros» (*Jn* XIV, 20).

Sería una pena ser católico y no hacerse cargo de lo que eso significa, por lo mucho que nos estaríamos perdiendo. Ahora bien, saberlo puede resultar también aterrador, ya que, además de la vida sobrenatural que Cristo nos ha logrado, tenemos otra vida natural, y pocos de nosotros podemos jactarnos de triunfos espectaculares a la hora de armonizar ambas. Pero aun con nuestra mediocridad, tenemos una especial grandeza: no hay ninguna otra dignidad al alcance del hombre que pueda compararse a la que hemos adquirido cada uno de nosotros por el bautismo.

Nuestra unión con Cristo, que es Dios, es mucho más estrecha que cualquier relación humana; la madre y el hijo, por ejemplo, están muy relacionados, pero son dos. Nuestra unión con Cristo, por el contrario, es mucho mayor que ésa pueda llegar a serlo nunca, por dos razones:

–porque somos miembros de Cristo; no pensamos en los órganos de nuestro cuerpo —corazón o hígado, por ejemplo— como algo relacionado con nosotros, como pensamos en nuestros parientes: son algo más cercano a nuestro propio ser, como nosotros lo somos a Cristo.

–nuestra unión con Cristo es de orden sobrenatural, y la mínima relación en el orden de la gracia es mayor que la más grande en el orden de la naturaleza. Así lo vemos, por ejemplo, en nuestra Señora: San Agustín afirma que fue más ensalzada por su santidad que por su relación con el Señor; e insiste: «Más santa es María por haber recibido la Fe de Cristo que por haber concebido Su carne».

Aunque conozcamos la realidad del Cuerpo Místico, muchos sabemos el poco esfuerzo que hacemos para vivir en Él. Un ejemplo: la relación que nos une a cualquier católico por nuestra común unión en Cristo es mucho más fuerte que los lazos de la sangre. Si tuviésemos esto en cuenta a la hora de tratar a los demás, el mundo no sería el mismo.

Tratar a otro católico con crueldad o injusticia es, sencillamente, ignorar la existencia del Cuerpo Místico; más aún, aunque no lleguemos a maltratarle, si le vemos como *uno más*, olvidamos lo principal acerca de él y de nosotros mismos.

Acabamos de referirnos a nuestra Señora; de Ella, como primer miembro del Cuerpo Místico, vamos a hablar a continuación.

XV. La Madre de Dios

El Hijo eligió a su Madre

La única manera de entender a nuestra Señora es haber entendido a su Hijo. Todo lo que se refiere a Ella tiene que ver con su maternidad divina; a medida que vamos entendiendo mejor a Cristo, vamos entendiendo también mejor a Su Madre. Si no conociésemos las doctrinas de la Santísima Trinidad y la Encarnación, podríamos amarla, pero no conocerla; y ya hemos visto cómo un amor sin conocimiento no es más que un pálido reflejo del verdadero amor.

Ella es Madre de Dios, El niño que concibió y dio a luz es Dios Hijo. En su Naturaleza divina, Éste había existido desde toda la eternidad; pero, en su naturaleza humana, le debe tanto a su Madre como cualquier otro hijo a la suya. Nada de lo que hace que mi madre sea mi madre falta en la relación entre la Virgen y el Señor en cuanto hombre. Si bien es cierto que, como Dios, fue engendrado por el Padre antes de todos los siglos, como hombre nació en un momento determinado, de la Virgen María. Pero no pensemos que puede considerarse madre sólo de la naturaleza humana; como ya hemos señalado, las naturalezas no tienen madre. Fue, como todas, madre de la persona que dio a luz: y esa Persona era Dios Hijo.

Para el católico, ésta es una verdad inefable y grandiosa por inconmensurable; para lo que podríamos llamar el «protestante medio», por el contrario, no pasa de ser un dato biográfico más de Cristo, que debe conocerse, pero que carece de mayor importancia. Es natural, parece decir este último, que, si Dios quería hacerse hombre, tuviera una Madre: pero Ésta, una vez que lo trajo al mundo, cumplió con su deber. A partir de ese momento, todo nuestro interés debe centrarse en Jesucristo, y no en Ella. Cuando nos referimos a la Madre de Cristo, debemos hacerlo con respeto; pero lo lógico es que no salga a relucir con frecuencia: ¿por qué habría de suceder de otro modo?

He escogido este punto de vista a modo de indicador de toda una forma de pensamiento. En su postura más extrema, resulta tan cómica, que casi nos hace olvidar lo que tiene de verdadera tragedia; en uno de los debates al aire libre, tuve que escuchar de uno de mis interlocutores, con aire solemne, la siguiente afirmación: «Respeto tanto a la Madre de Cristo como a mi propia madre». La reacción natural, cuando se oye algo de este estilo, es señalar la diferencia que existe entre ambos hijos. Ahora bien, conviene dejar claro antes por qué es importante esa diferencia: no se trata de que las madres de los santos sean más santas que las de los demás; no estamos distinguiendo entre un hijo que es santo y otro que lo es menos: es la diferencia entre un Hijo que es Dios y otro que no es más que hombre.

Para ver mejor esta distinción, un buen punto de partida puede ser el hecho de que Cristo existió antes que Ella, de forma que ha sido el único hijo capaz de elegir a su Madre. Así, escogió, como cualquier otro hijo hubiera hecho, a la madre que era más adecuada para Él. Además, es propio de la esencia de la filiación desear hacer regalos a una madre: Cristo, por ser Dios, podía dar a su Madre todo lo que Ella deseara: su poder de donación es ilimitado. Y lo que Ella quería, por encima de todo, era la unión con Dios, la mayor unión que pueda existir entre la voluntad de un ser humano y la de Dios: esto es, poseer gracia en el alma.

Como era su Hijo, el Señor se lo concedió gustosamente, y su respuesta fue total, de manera que estuvo libre de pecado. Tal fue su respuesta a la gracia de Dios, que la hizo suprema en la santidad, mayor incluso que la de los ángeles, según nos enseña la Iglesia; detengámonos un instante en esta verdad: por naturaleza, era inferior al menor de los ángeles, ya que la naturaleza humana, como tal, está por debajo de la angélica. Pero, como hemos dicho, cualquier relación en el orden de la gracia es superior que las que se dan en el orden de la naturaleza. Así, es la gracia la que hace que estemos más cerca de Dios, por nuestra respuesta a la participación creada de la vida de Cristo, que Dios nos ofrece. Por la gracia, por tanto, nuestra Señora supera a todos los seres creados, tan sólo por haber respondido mejor a ella. Dice a este respecto San Juan Crisóstomo: «Su santidad no hubiera sido tal si, aun dando a luz Su Cuerpo, no hubiera escuchado la palabra de Dios y la hubiera puesto en práctica».

La Inmaculada Concepción y la Asunción

Hemos considerado una de las consecuencias de que nuestra Señora sea la Madre de Dios: todos los hijos hacen regalos a sus madres; este Hijo tenía poder para darle todo lo que Ella fuera capaz de recibir, y le concedió en inmensa medida la gracia santificante. Pero hay un aspecto de su poder de donación que podemos pasar por alto fácilmente: por ser Dios, podía otorgarle esos dones, no sólo antes de nacer Él, sino también antes de que Ella misma naciera. Éste es el fundamento de la doctrina de la Inmaculada Concepción.

Resulta sorprendente contemplar en qué medida han asombrado estas palabras a los no-católicos, pero es más sorprendente aún ver cuántas veces las utilizan de modo incorrecto. Así, el noventa y nueve por ciento de las ocasiones son usadas para referirse al nacimiento virginal de Cristo. Por el contrario, no se refiere a la concepción de Cristo en el vientre de la Virgen, sino a la de Ella en el de su madre; no significa tampoco que Ella fuese concebida virginalmente —tuvo un padre y una madre—: quiere decir que el cuidado de su Hijo por Ella y los dones que le otorgó comenzaron desde el primer instante de su existencia.

En todos nosotros, la concepción se produce cuando Dios crea un alma y la une al elemento corporal formado en el vientre de nuestra madre. Pues bien, desde el instante mismo en que el alma de María fue creada, tuvo, por don de Dios, vida sobrenatural, además de la natural. Esto quiere decir, sencillamente, que aquella que Dios había elegido para ser Su Madre no pasó ni un instante de su vida sin gracia santificante en el alma.

Hace un siglo que la Iglesia hizo de esta doctrina objeto de una definición infalible, después de que, durante siglos y siglos, los católicos la tuvieran por cierta: una vez que la Iglesia había formulado con toda claridad posible la doctrina acerca de la Santísima Trinidad y la Encarnación, de forma que los católicos pudieran conocer quién y qué era Cristo, éstos empezaron a comprender que era impensable que hubiera permitido que Su Madre existiera, ni siquiera por un instante, sin gracia santificante. A pesar de ello, quedaba una duda por resolver para muchos hijos fieles de Santa

María: nuestra Señora dice, en el *Magnificat*, «Mi espíritu exulta de gozo en Dios, mi Salvador»; entonces ¿cómo es posible que Dios fuera su Salvador? ¿Qué quedaba por salvar si ya le había sido concedida la gracia?

Poco a poco fueron viendo la respuesta a esa cuestión o, mejor dicho, la doble respuesta a la misma: rescatar a los hombres del pecado es una gracia inmensa de Dios; pero preservar a una criatura del pecado, no sólo es también una gracia, sino además una gracia mucho mayor. Más aún: aunque libre de pecado y llena de gracia en todo momento, seguía siendo miembro de una raza caída para la que estaban cerradas las puertas del Cielo. La Redención llevada a cabo por el Salvador abrió esas puertas para Ella como para el resto de los hombres.

Unos cien años más tarde de la definición de la Inmaculada Concepción vino la de la Asunción de nuestra Señora. En la enunciación de este Dogma, el término *asunción* significa que nuestra Señora fue llevada en cuerpo y alma al Cielo. Incluso puede decirse que, como opinión, es anterior a la creencia en la Concepción Inmaculada, y que nunca ha sido origen de ninguna duda ni problema entre los católicos.

Esto era el resultado casi inevitable del conocimiento de la verdad plena acerca de su Hijo. Todos los católicos tenían la impresión natural de que era lógico que Cristo hubiera querido que su Madre estuviera con Él en el Cielo, y no sólo con su alma, sino toda Ella, con alma y cuerpo. Cualquier hijo hubiera deseado eso, y Éste podía hacer realidad sus deseos. Para los más doctos existía, además, otra razón: forma parte de la doctrina de la Iglesia el que todos los hombres volverán a poseer el cuerpo del que sus almas fueron separadas en el momento de la muerte. El tiempo que transcurra hasta entonces es consecuencia del pecado. Y nuestra Señora fue preservada de él.

No se trata, por supuesto, de que los hombres pretendan saber lo que Dios hará o no hará. Existe la posibilidad de que tomemos una decisión acerca de algo, convencidos de que es decisión de Dios y, en realidad, no hacer otra cosa más que suplantarle, es decir, hacer lo que *nosotros* haríamos si estuviésemos en Su lugar. Pero, cuando la gran mayoría de los católicos consideran como cierta una conclusión por espacio de más de mil

quinientos años, el riesgo de que eso suceda no es demasiado grande. En cualquier caso, el riesgo desaparece ante la definición infalible de la Iglesia.

Madre nuestra

Los teólogos nos dicen que cuando, en la Anunciación, nuestra Señora dijo «Hágase en mí según tu palabra», manifestó el consentimiento de la raza humana al primer paso para su Redención. Por su parte, la Asunción significa que en el Cielo Ella representa a la raza redimida: Ella sola está con cuerpo y alma en el lugar al que irán todos los que se salven. Vamos a detenernos en la relación de nuestra Señora con la humanidad, que estos dos momentos de su vida representan.

La llamamos nuestra Madre, y la mayor parte de nosotros no encontramos ninguna dificultad en considerarla como tal. Con todo, esto requiere una explicación; si damos por supuesto que es Madre nuestra por el simple hecho de ser Madre de Cristo, ignoramos algo muy importante para entender lo que Ella significa para nosotros. El Señor, como hijo suyo, tomó de ella su vida natural; pero nuestra Señora tomó de Él su vida sobrenatural, ya que es el Redentor. Nosotros, en cambio, decimos que es Madre nuestra en el orden sobrenatural, en el orden de la gracia.

¿Cuál es el motivo para ello? Que su Hijo así lo quiso. Así nos lo dice la Iglesia en una de las oraciones de la Misa correspondiente a fiesta de la Virgen como Medianera de todas las gracias: «Señor Jesucristo, Mediador nuestro ante el Padre, que te has dignado constituir a la Santísima Virgen Madre tuya y Madre nuestra...». Esa voluntad se manifestó en el Calvario: cuando nuestro Señor le dejó a San Juan por hijo, no se refería sólo a él, para lo que no le hubiera hecho falta esperar al Calvario. En la cruz, había llegado la hora del sacrificio que iba a redimir a la raza humana, y todo lo que el Señor dijo o hizo allí está relacionado con eso; también las palabras que dirigió a su Madre y a San Juan. Formaba parte del plan de la Redención que Él la entregase como madre a Juan, no como tal, sino como representante de todos los hombres. Desde aquel momento, Ella es Madre de todos nosotros.

¿Y qué lleva consigo la maternidad? Fundamentalmente, amor y voluntad rendida de servicio. Los católicos han visto siempre estas dos cosas en nuestra Señora, poniendo en sus manos todas sus necesidades con tal confianza, y hablando interiormente con Ella con total libertad. Es decir, le pedimos cosas o, mejor dicho, le rogamos que pida cosas por nosotros: toda clase de cosas, pero especialmente la gracia, que es lo que a Ella más le importa (y lo que debe importarnos más también a nosotros, aunque no siempre nos demos cuenta de ello). En su Encíclica *Ad Diem*, San Pío X la llama «la primera Dispensadora en la distribución de las gracias».

Llegamos así a uno de los elementos de la Redención más fácilmente olvidados: forma parte del plan de Dios que la aplicación a cada alma individual de la Redención alcanzada por Cristo sea hecha por los mismos hombres; por ello, todos somos dispensadores en la administración de las gracias. Los principales medios con que contamos para ello son el amor, la oración y la penitencia.

Ahora bien, ninguno de estos medios sería eficaz si Cristo no hubiera muerto por nosotros; unidos al acto de la Redención, por el contrario, tienen un poder inmenso. Desde los comienzos de la Iglesia se ha tenido por segura su eficacia; por eso puede decir San Pablo a sus conversos que recen por los demás, *precisamente porque* hay un Mediador entre Dios y el hombre (*1 Tim* II, 5). En otras palabras: el hecho de que nuestro Señor sea Mediador, lejos de hacer innecesaria nuestra oración por los demás, la hace eficaz.

La oración de cualquiera de nosotros puede ayudar a los demás, pero lo hará en mayor medida cuanto mayor sea el grado de santidad que hayamos alcanzado. Con Cristo y en Cristo todos estamos llamados a corredimir; María en primer lugar, por tres motivos: por no haber cometido pecado, por la inmensidad de su amor, por la intensidad de su sufrimiento.

El Cuerpo Místico tiene su razón de ser en la aplicación de la Redención a cada alma. Como se ha señalado, todos estamos llamados a participar en esa aplicación, pero Ella es *la* Corredentora. Una vez más, por tanto, representa a toda la raza humana redimida. Casi todo lo que decimos de la Iglesia le puede ser atribuido a Ella, y viceversa: la llamamos Madre, por ejemplo, y hablamos también de la Santa Madre Iglesia. En realidad, todo

lo que la Iglesia como Cuerpo Místico lleva a cabo en otros miembros —en mayor o menor medida, de acuerdo con la cooperación que queramos prestarle para hacerlo—, en la Virgen lo realiza de manera singular, continua y perfecta; Ella es la *primera* Dispensadora en la distribución de las gracias.

XVI. La gracia, las virtudes, los dones

Por el Bautismo somos insertados en Cristo, nos incorporamos a esa Iglesia que es verdaderamente Su Cuerpo, de manera que vivimos en Él y Él vive en nosotros. Pues bien, vamos a centrar nuestra atención en esa vida, la vida de la gracia. Puede ser muy útil volver a leer el capítulo acerca de la vida sobrenatural, ya que vamos a resumir a continuación lo que allí se dice más extensamente.

Sabemos ya que el fin que Dios ha querido para el hombre está por encima de las posibilidades de su naturaleza; por eso, si estamos destinados a vivir en el Cielo, a ver a Dios directamente, a «conocer como somos conocidos», nuestra alma necesitará más capacidad de la que por su propia naturaleza tiene. Además, ya que esta vida no es más que la preparación para la otra, pues en el paso entre ambas no hay solución de continuidad, necesitamos esa nueva capacidad ya aquí abajo. Recibida en la tierra, la vida sobrenatural, la vida de la gracia santificante, no produce todo su fruto de inmediato, dándonos aquí abajo la visión beatífica; pero sí que eleva el alma hacia nuevas posibilidades ya en esta vida.

Obsérvese que no se trata de adquirir un alma distinta, sino una nueva capacidad en el alma que ya poseemos: nuestra inteligencia adquiere un nuevo acceso a la verdad a través de la fe: puede aceptar a Dios como fuente suprema de la verdad; la voluntad, por su parte, adquiere dos virtudes: la esperanza, por la que espera en Dios con la certeza de que es posible alcanzarlo, y la caridad, por la que ama a Dios. Estas tres virtudes se llaman teologales, porque tienen como objeto a Dios, dirigen al alma directamente y rectamente hacia Él.

Las virtudes morales

Con la gracia, el alma no sólo adquiere las virtudes teologales, sino también las virtudes morales, que se refieren a nuestra relación con todas las cosas creadas. También ellas se distribuyen desigualmente entre la inteligencia y la voluntad: la inteligencia recibe a la prudencia; la voluntad recibe tres: justicia, fortaleza y templanza.

Comencemos por la prudencia. La inteligencia, iluminada por la fe, puede conocer la verdad acerca de Dios, y, sin embargo, no ver las huellas del camino que debe seguir para llegar a Él ni la forma en que debe recorrerlo. La prudencia es la virtud por la que el alma, asistida por la gracia, *contempla* el mundo como en realidad es y nos señala cómo debe ser nuestra relación con él. Desgraciadamente, el término «prudencia» tiene un significado en el lenguaje vulgar totalmente contrario a la verdadera naturaleza de esta virtud. En ese sentido, se considera similar a la timidez, que actúa siempre sobre seguro, sin correr ningún riesgo —y riesgo es todo lo que pueda afectar a nuestro bienestar material, como el martirio, por ejemplo—; sin embargo, puede haber ocasiones en las que dejarse martirizar sea lo más prudente, y tratar de evitarlo una imprudencia extrema: así, no tendría sentido evitar el martirio a costa de perder el alma. De hecho, la verdadera regla de oro de la prudencia es «aquel que pierda su vida la ganará».

En definitiva, la prudencia es la virtud que capacita al entendimiento para ver rectamente lo que debe hacer. Las otras tres son una ayuda para hacerlo; así, la justicia se refiere a nuestras relaciones con los demás: es la voluntad decidida de que los demás tengan lo que les es debido. No consiste sólo en abstenernos de lo que no nos corresponde; llamar a eso justicia supondría padecer una verdadera anemia espiritual. La verdadera justicia lleva consigo la preocupación seria por que los demás disfruten de sus derechos, y nos lleva a poner los medios para lograrlo.

La templanza y la fortaleza, en cambio, se refieren a nosotros mismos. El mundo contiene cosas —de alguna manera, tendemos a imaginarlo como un conjunto de cosas— que nos atraen de manera casi irresistible, aunque sepamos que no deberíamos tenerlas, que no podemos lograrlas sin que nuestra alma sufra un daño. El mundo contiene también cosas que nos asustan y que daríamos lo que fuera por evitar, pero que el deber nos exige que les hagamos frente. La templanza ayuda a la voluntad a evitar las

primeras. La fortaleza ayuda a la voluntad a enfrentarse con las segundas. La templanza modera; la fortaleza estimula.

Pudiera parecer que con la fe, la esperanza, la caridad y las cuatro virtudes morales, el alma posee todas las ayudas necesarias para alcanzar su destino sobrenatural. Pero hay más ayudas, como veremos a continuación.

La gracia actual

Hemos venido hablando hasta aquí de la gracia santificante, sin mencionar la gracia actual, que también existe. Lo semejante del nombre —ambas se llaman *gracia*— se debe a que las dos son dones gratuitos de Dios, algo que hemos recibido totalmente y de lo que no hay ni siquiera un principio en nuestra naturaleza. Ahora bien, aunque ambas respondan a esa definición, lo que se nos da por ellas es bien distinto. Tal vez lo veamos más claro si decimos que una es la vida sobrenatural, y la otra el «impulso» sobrenatural.

La gracia santificante es la vida que se le da al alma, renovándola y dándole nuevos poderes, tanto a ella como a sus facultades. La gracia actual, en cambio, es la energía divina que pone al alma en movimiento hacia un fin determinado que sin ella no podría alcanzar. La gracia santificante mora en el alma y permanece en ella. No ocurre así con la gracia actual: no permanece, sino que es transeúnte como una ráfaga de viento, que sopla por un instante y luego desaparece, por lo que hay que aprovecharla cuando sopla; tampoco mora: no se produce su inhabitación en el alma, sino que actúa sobre ella, por así decirlo, desde fuera. Pone al entendimiento y la voluntad en movimiento sin ser una de sus cualidades, de manera semejante a como el viento mueve un barco sin convertirse en un elemento permanente de su estructura.

Podemos pensar en las gracias actuales (obsérvese que hasta ahora, al hablar de la gracia santificante, no se había utilizado nunca el plural) como en ráfagas del viento del Espíritu. A ellas se acomoda perfectamente la frase del Señor a Nicodemo: «El Espíritu sopla donde quiere, y oyes su voz, pero

no sabes de dónde viene ni a dónde va» (*Jn* III, 8). Sin este empujón de energía divina, el alma no podría dar un solo paso para su propia santificación; con él, en cambio, logra lo que de otro modo sería incapaz de hacer. Si responde con obras —por un movimiento de amor a Dios—, el alma recibe la gracia santificante; pero sólo en el caso de que responda, ya que es un impulso, no una coacción.

Las gracias actuales no cesan al recibir la gracia santificante: Dios nos las continúa enviando para que podamos hacer esto o aquello, para que veamos lo que es mejor para nosotros y pongamos el esfuerzo necesario venciendo nuestra debilidad. Aquí ya nos encontramos con los dones del Espíritu Santo. Recibimos estos dones junto con la gracia santificante; son cualidades permanentes del alma en gracia. Podemos definir sencillamente su función diciendo que son los que aprehenden el impulso de la gracia actual cuando ésta sopla, para que respondamos a ella, y lo hagamos fructíferamente.

Los dones del Espíritu Santo

Isaías (XI, 2) nos indica los nombres de los siete dones; hablando del Mesías que ha de venir, nos dice: «El Espíritu del Señor reposará sobre él: espíritu de sabiduría y de entendimiento, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de ciencia y de piedad; y se llenará del espíritu de temor de Dios. No juzgará de acuerdo con lo que ven los ojos ni reprobará según lo que oyen los oídos».

En el caso de los dones, la inteligencia recibe más que la voluntad: a la primera pertenecen el don de entendimiento, el de sabiduría, el de ciencia y el de consejo. Aunque aquí sólo podamos indicar brevemente la función de ellos, cada uno merecería un estudio extenso y detallado. Hemos visto cómo, por la virtud teologal de la fe, aceptamos todo lo que Dios ha revelado por el simple hecho de haberlo manifestado Él; por el don de entendimiento podemos ver con mayor claridad qué significan esas verdades que hemos aceptado, y profundizar cada vez más en su estudio. Podemos pensar que son como los ojos de la fe. El don de sabiduría hace

que el alma responda de manera más intensa, no sólo al significado, sino también al valor de lo que aprendemos acerca de Dios. El de ciencia tiene que ver también con nuestra respuesta a ese valor, pero al valor espiritual de las cosas creadas. El de consejo nos ayuda a darnos cuenta de la orientación que el Espíritu Santo nos ofrece, en relación con lo que debemos hacer y evitar, aquí y ahora, para el bien eterno de nuestra alma; de alguna manera, guarda la misma relación con la virtud moral de la prudencia que el entendimiento con la fe.

Nos faltan los dones de piedad, fortaleza y temor de Dios. Hemos visto cómo el don de consejo guarda una cierta relación con la virtud moral de la prudencia. Igual ocurre con estos tres, respecto de otras virtudes morales.

Así, el don de piedad está relacionado con la justicia de una forma especial: puesto que ésta significa dar a cada uno lo que le corresponde, forma parte de ella la virtud de la religión, que consiste en dar a Dios lo que le es debido. Así, podemos definir el don de la piedad como el amor a alguien al que estamos ligados por el deber de obediencia. Es amar a Dios sólo porque es amable, no por el esplendor del mundo que ha creado o por todo lo que ha hecho por nosotros; sólo para darle gloria a Él; es, por tanto, un amor a Dios que exige el total olvido de uno mismo.

Como es lógico, el don de fortaleza está ligado con la virtud que tiene el mismo nombre. El temor de Dios, en cambio, es considerado por los teólogos como algo especialmente relacionado con la virtud de la templanza. Recordemos que ésta nos ayuda a evitar los placeres prohibidos por la Ley de Dios; el don, por su parte, nos ayuda de muchas formas, pero especialmente haciendo que nos demos cuenta de la importancia del Amor, mucho más valioso que el resplandor pasajero del placer que la acción prohibida pueda proporcionarnos.

De hecho, la relación entre los dones y las virtudes, a las que concretan, impulsan o clarifican, es un tema sobre el que los teólogos han escrito con profundidad y erudición, pero esos estudios se salen del alcance de nuestro propósito en este libro. No obstante, hay algo que podemos añadir a lo anterior: de manera similar a como el espíritu sopla donde le place, y no conocemos su procedencia ni su destino —ni siquiera exactamente el momento en que lo hace—, nuestra respuesta interna a los dones es algo de

lo que normalmente no somos conscientes. Es más: la totalidad de nuestra vida sobrenatural no tiene acceso a nuestros sentidos corporales, ni a nuestras emociones —que están en el lugar de unión del cuerpo y el alma—, ni a nuestra conciencia —por lo menos de la forma en que conocemos las cosas en el orden natural—.

En nuestro análisis de la vida de la gracia hemos hablado de las siete virtudes —teologales y morales— y de los siete dones. Además, están las bienaventuranzas y los frutos del Espíritu Santo, de los que no vamos a ocuparnos ahora. Todos estos *constituyen*, por así decirlo, el estado de gracia. Cualquiera que se encuentre en ese estado los posee: los tiene; no es posible estar en gracia y carecer de alguno de ellos, por más que la respuesta de nuestra naturaleza a los mismos, reacia o rebelde, pudiera hacernos pensar lo contrario. Con la llegada de la gracia, los adquirimos en su totalidad. Podemos obtener un aumento de la gracia, pero ello no significa que adquiramos nuevas cualidades, sino que crecemos en intensidad. El punto de partida es la fe, la raíz a partir de la cual crece toda la vida sobrenatural. Sin ella, no tendríamos nada de lo demás: ¿qué clase de relación podríamos mantener con un Dios en el que no creyésemos? Vale la pena darse cuenta del simple hecho de que la fe lleva consigo un nuevo contacto de la inteligencia con Dios, y la Visión Beatífica consiste, en último término, en el contacto directo de esa misma inteligencia con Dios. Nuestro fin está en nuestro principio.

Cómo se pierde la gracia

¿Cómo podemos perder la gracia? Por el pecado mortal, que es, evidentemente, una elección de nuestra voluntad en contra de la de Dios, lo suficientemente grave y deliberada como para romper nuestra unión con Él. También en esto se hace preciso matizar lo anterior. Pensemos en la gracia como en un árbol, con la fe como raíz, la esperanza como base, la caridad como tronco y las virtudes morales, bienaventuranzas y dones y frutos del Espíritu Santo como las ramas y las hojas. La fe, la esperanza y la caridad constituyen la estructura del árbol. Si perdemos una de ellas, perdemos todo lo que hay encima, pero no necesariamente lo que está por debajo. Un

pecado contra el amor de Dios, por ejemplo, no destruye la esperanza ni la fe, que sólo podemos perder por pecados que vayan directamente contra ellas: desesperanza o presunción, como hemos visto, en el caso de la esperanza, e incredulidad en el de la fe.

Pero la caridad es la que da la vida. Si pecamos contra ella, perderemos la vida sobrenatural y, por tanto, la gracia santificante. Podemos seguir teniendo la fe y la esperanza, pero no nos servirían para nada, estarían como muertas, si bien no habrían perdido totalmente su valor: incluso podrían ser decisivas a la hora de mover nuestra naturaleza en contra del pecado, facilitando a Dios que vuelva a actuar en el alma a través de la gracia. Un hombre que se dé cuenta de que Dios es alcanzable y desee llegar a Él, aunque esté esclavizado por un vicio fuertemente enraizado, sigue teniendo una razón suficiente para luchar contra sus faltas. Aún en el caso de que sólo le quedara la fe, porque la esperanza se hubiera llevado también la caridad, ese creer en Dios, aunque sea sin obras, constituye un punto de partida para el retorno, del que carece el hombre sin fe. En ese caso, necesitaríamos una inmensa cantidad del poder vivificador del Espíritu Santo, pero las oraciones de otros pueden servir para ayudar a aquel que no reza por él mismo, consiguiéndole gracias actuales que puede decidirse a aceptar en cualquier momento mientras viva.

XVII. Los sacramentos

La estructura sacramental

La gracia se recibe por medio del Bautismo. Una persona que, sin culpa por su parte, no está bautizado puede también recibir la gracia; la Iglesia enseña que cualquiera que alcanza el uso de razón consigue de Dios la suficiente gracia actual como para poder, si quiere, elevar su alma en un acto de amor de Dios y recibir de Él la gracia santificante. En palabras de San Agustín: «Nosotros estamos sujetos a los sacramentos, pero Dios no».

Pero el Bautismo *es* el sistema pensado por Dios para nosotros. Su forma consiste en echar agua sobre la cabeza, al mismo tiempo que se pronuncian las palabras: «Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». Nuestro Señor señaló a Nicodemo su papel en la donación de la nueva vida: «Si no volvieres a nacer del agua y del Espíritu Santo, no entrarás en el Reino de los Cielos». En este sentido, San Pablo dice a los Romanos (VI, 3-4): «Cuantos hemos sido bautizados en Cristo Jesús (...), con Él hemos sido sepultados por el bautismo para participar en su muerte, de forma que como Él resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva».

Para el que oye hablar del Bautismo por primera vez, puede resultar un tanto extraña la idea de que algo material, como es el agua, tenga una función tan importante en la recepción de la gracia, que es algo totalmente espiritual. De hecho, hay hombres religiosos que lo rechazan, considerándolo como una mezcla absurda de cosas sin relación, como una profanación de lo más elevado por parte de algo inferior. Los que así opinan se olvidan de ellos mismos, *de ellos mismos*, de quiénes son ellos; si fueran espíritus puros, ángeles caídos, los que considerasen monstruosa la unión de materia y espíritu, todavía tendrían una excusa. Pero resulta que ellos mismos son una unión de materia y espíritu: así es nuestra naturaleza, la naturaleza sobre la que la gracia se edifica. Tanto en el hombre como en el

sacramento, esa unión es misteriosa; pero el mismo Dios que hizo una ha hecho la otra.

Acabamos de mencionar la palabra *sacramento*, ya que el Bautismo es el primero de los siete canales que el Señor eligió para que la gracia llegase al alma, a partir de cosas materiales. Este término se utiliza para designar cada uno de estos caminos. Vale la pena profundizar en su significado.

Hay dos formas en las que el sistema sacramental sigue los mismos esquemas que la naturaleza en la cual se infunde.

En primer lugar, las cosas materiales que se utilizan son agua, pan, vino, óleo y las palabras humanas. En un cierto sentido, estas cinco cosas son como el esqueleto sobre el que se edifica la vida natural del hombre, son sus elementos básicos; los cuatro primeros son esenciales para la vida del cuerpo, el quinto es indispensable para la relación con los demás. En segundo lugar, están relacionadas con lo que podemos denominar la secuencia, estructura o modelo de la vida humana en general: nacimiento, desarrollo y muerte; a lo cual corresponden el Bautismo, la Confirmación y la Unción de Enfermos; entre unos y otros, está la unión de sexos para la continuidad de la raza, a la que corresponde el Matrimonio; y, para algunos, el deber de representar a Dios ante la comunidad y a la comunidad ante Dios, para lo cual Cristo previó el Orden Sagrado. De estos cinco sacramentos, hay tres que no pueden recibirse más que una vez —Bautismo, Confirmación y Orden Sagrado— ya que, como nos dice Santo Tomás, son formas de participación en el sacerdocio de Cristo. Volveremos sobre esto más adelante. El matrimonio puede recibirse más de una vez si muere el marido o la mujer; también la Unción de Enfermos, puesto que se recibe en peligro de muerte, y aunque ésta sólo se produzca una vez, su proximidad puede repetirse.

Además, existen otros dos elementos, uno esencial para la vida y otro prácticamente inseparable de él. Uno es la necesidad de alimento y otro la necesidad de salud. Estos tienen también su correspondiente sacramento: la Penitencia, confesión de los pecados al sacerdote, seguida de su absolución, para estar sanos; la Sagrada Eucaristía, para darnos el Pan de vida.

Un estudio más completo de este tema debe realizarse a un nivel más avanzado de Teología. Nosotros vamos, al menos, a intentar contestar a las

tres preguntas fundamentales: quién los administra, cómo se administran y para qué nos sirven.

El Ministro

Tan importante es el Bautismo que Dios ha permitido que *cualquiera* lo administre, ya que es el comienzo de nuestra vida como miembros de Cristo, y quien no ha sido bautizado no puede recibir ningún otro sacramento. Lo normal, por supuesto, es que lo administre un sacerdote; pero, si fuera necesario, también un laico puede hacerlo, incluso uno que ni siquiera esté bautizado, con tal de que tenga intención de hacer lo que hace la Iglesia.

Por cierto, que la intención con la que se administra un sacramento tiene importancia en todos ellos: el ministro actúa en nombre de Cristo, siendo utilizado por Él (obsérvense las palabras: *siendo utilizado*). Nuestro Señor no lo utiliza como un simple instrumento, ya que éste siempre responde a la voluntad del artista y no se requiere su consentimiento. El ministro, en cambio, debe dejarse utilizar como Cristo quiere utilizarlo; en esto consiste, en líneas generales, la doctrina de la intención.

Hay un sacramento que no puede ser administrado nunca por un sacerdote: el Matrimonio. En él, los cónyuges (siempre que estén bautizados) son ministros uno del otro. A pesar de esto, el párroco u otro sacerdote, con el consentimiento del primero, debe estar presente. En caso de que el sacerdote más próximo viva lo suficientemente lejos como para que su presencia sea prácticamente imposible —si hiciera falta un mes para llegar a donde se encuentre o si se está en una isla desierta, por ejemplo—, dicha presencia no es necesaria.

El Obispo confiere el Orden Sagrado y, normalmente, administra la Confirmación, aunque en ocasiones delega en su clero para esta última. Los otros tres sacramentos —Penitencia, Eucaristía y Unción de los Enfermos— deben ser administrados por el sacerdote.

Cómo se administran los sacramentos

La administración de los diversos sacramentos no requiere un tratamiento detallado a un nivel elemental de Teología. La Iglesia distingue materia y forma en cada uno de ellos; los teólogos no están totalmente de acuerdo sobre algunos puntos concretos acerca de la materia y de la forma. Nosotros vamos a fijarnos sólo en lo que debe *hacerse* y en lo que debe *decirse*.

Ya hemos hablado del Bautismo. En la Confirmación el obispo impone las manos y unge la frente con óleo consagrado.

El Matrimonio, por su parte, requiere que los cónyuges manifiesten ante testigos su consentimiento de ser marido y mujer.

La persona que acude a la Penitencia debe confesar al menos todos los pecados mortales cometidos desde la última vez que se confesó, con contrición y propósito de cumplir la satisfacción impuesta (más adelante explicaremos la contrición y la satisfacción). El sacerdote debe pronunciar las palabras de la absolución: «Yo te absuelvo de tus pecados...».

La Eucaristía requiere que el sacerdote pronuncie las palabras «Esto es mi cuerpo» sobre pan de trigo sin fermentar y «Ésta es mi sangre» sobre vino de uva. Los teólogos explicitan mucho más todo esto, pero no es éste el momento adecuado para referirnos a ello.

En el sacramento del Orden, el Obispo extiende sus manos sobre la persona que va a ser ordenada, al tiempo que pide para él la gracia *sacerdotal* (esta palabra viene del latín, y está relacionada con la ofrenda del sacrificio).

En la Unción de Enfermos, son ungidos los órganos de los sentidos con el óleo, y el sacerdote implora el perdón de los pecados cometidos a través de cada uno de ellos (si bien se ha establecido que basta con una oración general para el perdón de todos los pecados del enfermo).

Sólo hemos señalado las acciones y palabras más importantes de cada sacramento; hay más detalles necesarios para su validez, así como otros

que, si bien no son esenciales para ésta, son exigidos por las leyes de la Iglesia.

Efectos del sacramento

Todos los sacramentos nos dan la gracia santificante: el Bautismo la inicia, la Confesión la restaura cuando se ha perdido, y los demás sacramentos —así como la Penitencia, en el caso de que no existan pecados mortales— la incrementan. Además, cada sacramento tiene una función específica, que vamos a limitarnos a explicar brevemente, dado nuestro nivel actual de conocimientos.

Ya hemos dicho que la Confirmación puede compararse al crecimiento: por ella nos convertimos en miembros adultos de la Iglesia. Es la que lleva nuestra vida de la gracia a su madurez, aunque tal vez lo entendamos mejor si decimos que nos lleva a la madurez en la vida de la gracia. Por el Bautismo, como nos dice Santo Tomás, recibimos las facultades necesarias para llevar a cabo todo lo que se refiere a nuestra propia salvación; en la Confirmación se nos dan las fuerzas necesarias para llevar a cabo la lucha interior contra los enemigos de la fe, para confesarla públicamente y de palabra, como *ex-officio*, es decir, no sólo recibimos esas fuerzas, sino el derecho y el deber de ejercitarlas. No sólo somos miembros de la Iglesia, sino sus soldados: la guerra que la Iglesia mantiene no es ajena a nosotros.

El Matrimonio es, para algunos, el sacramento más sorprendente; nunca hubieran podido imaginarse que la unión conyugal, que lleva consigo el uso del sexo ligado a la razón más primaria de su existencia como institución, pudiera convertirse en una de las vías específicas de recepción de la gracia santificante. De hecho, el Matrimonio tiene un valor sobrenatural supremo: San Pablo (*Ef* V, 23-30) compara la unión de marido y mujer a la de Cristo y Su Iglesia. Después de recibido, el sacramento del Matrimonio continúa operando mientras vivan ambos cónyuges, concediendo nuevas gracias y ayudas cuando las circunstancias así lo pidan o las dificultades lo requieran.

La Unción de Enfermos se nos describe en la Epístola del Apóstol Santiago (V, 14) en los siguientes términos: «¿Está alguno de vosotros enfermo? Haga llamar a los presbíteros de la Iglesia y oren sobre él, ungiéndole con óleo en el nombre del Señor, y la oración de la fe salvará al enfermo, y el Señor le hará levantarse, y los pecados que hubiera cometido le serán perdonados».

El Concilio de Trento llama anatema al que diga que la Unción de Enfermos «no confiere la gracia, o no perdona los pecados, o no conforta a los enfermos». Sobre cada uno de estos efectos hay mucho escrito, pero se sale del alcance de este libro. Sabemos con absoluta certeza que se produce un aumento de la gracia y un fortalecimiento del alma al llegar la aflicción que la proximidad de la muerte lleva consigo; que son perdonados los pecados, incluso los mortales en el caso de que no hayan podido confesarse; y que el cuerpo puede recobrar la salud, si ésta conviene al bien del alma: si, por ejemplo, con una prolongación de la vida el alma puede llegar a amar más y a servir mejor a Dios, alcanzando un más alto nivel de gracia que el que posee en ese momento.

Con el Orden Sagrado llegamos al último de los tres sacramentos que sólo pueden recibirse una vez, por ser formas de participación en el sacerdocio de Cristo. Los otros cuatro, si bien constituyen verdaderas formas de participación, no pueden compararse con éste: mientras el Bautismo nos hace miembros del Cuerpo del Sacerdote eterno y la Confirmación nos otorga el derecho y la facultad de servir a las verdades que Él ha revelado, el Orden Sagrado convierte en sacerdote a quien lo recibe.

Ya hemos visto qué sacramentos debe administrar el sacerdote. Cabe resaltar dos poderes entre los que el sacramento del Orden le confiere, de capital importancia:

–La facultad de absolver los pecados (aunque ésta no sea operativa si no tiene jurisdicción —es decir, permiso del Obispo de la diócesis para ejercerla—, salvo en el caso de penitente moribundo).

–La facultad de ofrecer el Sacrificio de la Misa, que incluye la de consagrar el Cuerpo y la Sangre de Cristo.

Por la Penitencia se nos perdonan los pecados; por la Eucaristía se fortalece la unión con Cristo y se alimenta el alma. Dada la importancia de ambos sacramentos, vamos a estudiarlos más detenidamente.

El perdón de los pecados

Por el pecado que llamamos «mortal» —que nos trae la muerte— rompemos la unión entre nuestra voluntad y la de Dios y perdemos la vida sobrenatural; el que llamamos «venial» es menos grave o menos deliberado, ya que no supone una negación de Dios; por tanto, no lleva consigo un rechazar a Dios: nos deja la gracia santificante en el alma, pero debilita la naturaleza en la que la gracia está infundida, aumentando con ello el peligro de pecado mortal.

No es fácil encontrar en la Sagrada Escritura algo que nos permita distinguir claramente estas dos clases de pecado, ya que ésta se ocupa casi siempre del pecado mortal. En realidad, la distinción se basa en un hecho evidente: en ambos casos incumplimos la ley de Dios, pero uno supone rebelión y el otro no. De alguna manera, puede hacerse una analogía con el Derecho: ayudar en la guerra a un país enemigo es ilegal, como conducir a mayor velocidad que la permitida. Pero el primer caso constituye una traición, mientras que el segundo puede ser protagonizado por alguien que sería capaz de dar la vida por su patria.

El sacramento de la Penitencia, como medio para obtener el perdón de los pecados, fue lo primero que el Señor instituyó después de Su Resurrección, en el mismo día. Habiendo redimido con Su muerte el pecado, nos dio el medio para que los pecados personales de cada uno pudieran ser perdonados. San Juan (XX, 19-23) nos narra cómo se presentó en el lugar donde estaban los Apóstoles y les dijo: «La paz sea con vosotros; como el Padre me ha enviado, así os envío yo». Luego sopló sobre ellos (sólo conocemos otra ocasión en que Dios sopla sobre el hombre: al principio, cuando Dios creó la primera alma humana). A continuación les dijo: «Recibid al Espíritu Santo. A quienes perdonareis los

pecados, les serán perdonados; a quienes se los retuviereis, les serán retenidos».

La Iglesia, habiendo recibido el poder de perdonar los pecados en nombre de Cristo, ha determinado el modo de ejercerlo: a través de la confesión de los pecados a un sacerdote (cuando la confesión individual es imposible —en el caso de que una muchedumbre esté expuesta a un peligro inminente, por ejemplo— el sacerdote puede absolver sin ella). Los pecados así confesados están bajo secreto; es decir, el sacerdote no puede mencionarlos fuera del confesonario, ni siquiera al penitente, a menos, claro está, que éste mismo se los mencione.

La primera condición necesaria es que tengamos dolor por nuestros pecados, y no basta un dolor genérico; ha de ser dolor de nuestros pecados, porque han ofendido a Dios: lo que hace que el pecado sea pecado no es el daño, si es que lo causamos, a los demás, que pueden o no perdonarnos, sino la desobediencia a la Ley de Dios. Y eso sólo puede perdonarlo Dios, si nuestro dolor está orientado hacia Él. Lo mejor sería que tuviéramos lo que se llama dolor de «contrición», dolor por haber ofendido a un Dios infinitamente bueno y amable, al que le debemos todo —también obediencia—. Pero, con tal de que obedezcamos el mandato divino de confesar a un sacerdote nuestros pecados, basta un dolor menor —dolor por haber perdido el Cielo y merecer el castigo de Dios—, llamado de «atrición». Por sí mismo no bastaría, pero lo hace suficiente el poder del sacramento.

Para el no-católico, y a veces para el católico insensible por el peso o número de sus pecados, el sacerdote *no pinta nada*, es un intruso en algo que no es de su incumbencia. Si hemos ofendido a Dios —afirman— es Su perdón el que buscamos: ¿por qué no pedírselo a Él por nuestra cuenta? ¿Cómo puede perdonarnos alguien que no es Dios?

Para el católico, aunque en algún momento le asalte el deseo de que fuera de otra manera, la cuestión quedó resuelta después de aquellas palabras del Señor que ya hemos citado: «A quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados». No corresponde al pecador decir cómo se le han de perdonar sus pecados.

Con todo, la cuestión merece un examen más detallado, ya que está relacionada con un principio fundamental: el plan que Dios tiene para otorgar sus dones a los hombres. La vida procede de Dios, pero utiliza una madre y un padre para dárnosla; aunque este ejemplo se refiere al orden natural, el principio se aplica al orden sobrenatural de igual manera. Su Revelación, por poner otro ejemplo, nos ha llegado a través de otros hombres. Los que están tan seguros de que deben ser perdonados directamente por Dios, no hubieran sabido que Dios se hizo hombre, ni —mucho menos— que murió por ellos, a no ser que otros hombres se lo hubieran dicho; tanto si se lo han enseñado personas vivas —los que pertenecen a la Iglesia docente— como si se lo han enseñado los que escribieron la Biblia, muertos hace siglos (por no mencionar a las personas vivas que se la dieron a leer y les explicaron lo que era).

Todo esto es aplicable al conjunto entero de la Revelación; en el Bautismo se nos da una vida nueva por la intervención de un hombre; lo mismo ocurre con la Comunión (cualquiera que sea el valor que los hombres le reconozcan). Podemos pensar que uno de los motivos por los que los protestantes no admiten, como única excepción, la intervención de un hombre en el perdón de los pecados debe obedecer a que la Confesión consiste en manifestar los propios pecados a un hombre, y sienten por ello una cierta repugnancia.

De hecho, quienes practican la Confesión han encontrado siempre motivos convenientes para ella; he aquí dos fundamentales:

–Que es el proceso inverso al del pecado. Cuando ofendemos a Dios, la voluntad elige lo que le place, en contra de lo que quiere Dios; cuando acudimos a la confesión, la voluntad elige algo que no es de su agrado, pero sí del de Dios.

–Que nuestros pecados, vistos un tiempo después de haberlos *disfrutado*, se ven como lo que en realidad son. Un vaso de cerveza —por hacer una comparación de algo que no tiene nada que ver con el pecado— puede hacer las delicias del bebedor. Pero si dejamos el vaso sucio, y lo volvemos a ver al cabo de un mes, nos produciría náuseas. Los pecados del último mes, cuando nos vemos obligados a examinarlos, exhalan su natural pestilencia.

Suponiendo que nuestro dolor sea verdadero y que estemos dispuestos a reparar todo el daño que hemos causado a las víctimas de nuestros pecados —devolver el dinero robado o la buena fama de otros, por ejemplo—, estamos en condiciones de recibir la absolución: se borra la culpa de nuestras faltas. Si nuestro dolor, aunque genuino y rectamente inspirado, no es tan intenso como la gravedad del pecado requiere, tal vez habrá que reparar más tarde por él; pero ya no hay culpa, y la penitencia —satisfecha aquí o en el Purgatorio— es medible y, por lo tanto, finita. Por lo que se refiere a esos pecados, nos hemos salvado del castigo eterno. Lo que hemos llamado «satisfacción» comprende, por su parte, tanto la reparación del daño causado a otros como la voluntad de cumplir la penitencia que nos ha sido impuesta.

Pero lo más grandioso del sacramento no es el perdón de los pecados. El alma estaba envuelta en las tinieblas del pecado, y la forma de salir de ellas no es quitar lo que tuviera dentro, sino darle luz. Con la confesión y la absolución, se restaura la gracia en el alma, volvemos a tener vida sobrenatural. Como miembros del Cuerpo Místico, estábamos insertados en Cristo, pero Su vida había sido bloqueada en nuestra alma por el pecado sin confesar. Después de hacerlo, Él vive de nuevo en nosotros.

XVIII. La Eucaristía y la Santa Misa

La presencia real

La Sagrada Eucaristía es *el* Sacramento: el Bautismo existe *para* ella, y los otros son enriquecidos por su existencia: todo el ser se alimenta de ella. Precisamente, es comida, lo que explica por qué es el único sacramento previsto para recibirse cada día. Sin él, una de las peticiones del Padrenuestro —«el pan nuestro de cada día dánosle hoy»— perdería todo su significado.

Muy al principio de su ministerio —como nos narra San Juan en el capítulo VI de su Evangelio— hizo nuestro Señor la primera promesa. Acababa de realizar Su milagro tal vez más famoso: la primera multiplicación de los panes y los peces. Al día siguiente —en la sinagoga de Cafarnaúm, a orillas del mar de Galilea— pronunció un discurso que debe ser leído una y mil veces. De él son las frases siguientes: «Yo soy el pan de vida»; «Yo soy el pan vivo, que ha bajado del cielo. El que coma de este pan, vivirá eternamente, y el pan que yo le daré es mi carne para la vida del mundo»; «El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene la vida eterna, y yo le resucitaré en el último día. Porque mi carne es verdadera comida, y mi sangre verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre permanece en mí y yo en él»; «El que me coma vivirá por mí».

A pesar de ver cómo muchos de Sus discípulos se horrorizaban por lo que estaba diciendo, prosiguió: «El espíritu está pronto, mas la carne es flaca». Ya sabemos lo que esto último quiere decir: cuando afirmaba que deberían comer Su carne, no se refería a la carne muerta, sino a Su Cuerpo lleno de vida, con el alma en él. De alguna manera, Él sería el alimento para la vida del alma. No hace falta decir que nada de esto tenía sentido para los que lo escucharon por primera vez; muchos dejaron de ser discípulos suyos: le dejaron sin más, pensando —probablemente— que el hombre que les pedía que comieran su carne estaba loco. Como Jesús preguntó a los

Apóstoles si ellos querían también marcharse, San Pedro dijo una de las frases más conmovedoras que haya podido pronunciar un hombre: «Señor, ¿a quién iríamos?». No tenía la más mínima idea de lo que el Señor acababa de explicar; pero tenía una fe total en el Maestro, y esperaba llegar a comprenderlo algún día.

No hay ningún indicio de que el Señor volviera a hablar del tema hasta la Última Cena. Entonces todo quedó maravillosamente claro. Lo que dijo e hizo entonces nos lo cuentan San Mateo, San Marcos y San Lucas, así como San Pablo (*1 Cor* X-XI, especialmente XI, 23-29). San Juan, que nos ha dejado la narración más extensa de la Última Cena, no menciona la institución de la Eucaristía: su Evangelio fue escrito treinta años más tarde que el resto, para una Iglesia que había estado recibiendo el Cuerpo y la Sangre del Señor durante más de sesenta años. En cambio, sí que cuenta con todo detalle el discurso de la primera promesa de nuestro Señor, al que acabamos de referirnos.

Estas son las palabras de San Mateo sobre la institución del sacramento: «Jesús tomó pan, lo bendijo, lo partió y, dándoselo a los discípulos, dijo: tomad y comed, esto es mi cuerpo. Y tomando el cáliz y dando gracias, se lo dio, diciendo: bebed todos de él, porque ésta es mi sangre de la nueva alianza, que será derramada por muchos para la remisión de los pecados».

Vamos a examinar a fondo estas palabras, ya que tienen que ver con el alimento que nos da la vida; lo que vamos a decir sobre «esto es mi cuerpo» puede aplicarse también a «ésta es mi sangre». El significado de la palabra es está suficientemente claro. Con todo, hay quienes se empeñan en cambiarlo, diciendo que —en realidad— quiere decir «esto representa mi Cuerpo». ¿No es como para desesperarse? A nadie que hable con propiedad se le ocurrirá decir lo uno en vez de lo otro, y menos a nuestro Señor, y menos aún *en ese momento*.

La palabra *esto*, en cambio, puede ser más conflictiva. Si hubiera dicho «he aquí mi cuerpo», podría haber querido decir que —de alguna manera misteriosa— Su Cuerpo estaba ahí junto al pan, que se veía tan claramente. Pero dijo «*esto* es mi cuerpo», esto que estoy cogiendo con mis manos, esto que parece pan y no lo es, esto que era pan antes de que lo bendijese, esto se

ha convertido en mi cuerpo. De modo similar, esto, que era vino, que parece vino, no lo es; se ha convertido en mi sangre.

El tipo de alimento que requiere cada clase de vida se adecúa a su condición: así, el del cuerpo es material y el de la inteligencia mental. Pero la vida de la que estamos hablando es la de Cristo en nosotros: su único alimento posible es, pues, Cristo. Tanto es así, que no tendría sentido pretender alcanzar la gracia —que mantiene la vida de Cristo en nosotros— si la Eucaristía no fuese el mismo Cristo.

Nuestro Señor nos ha conseguido una unión con Él mayor que la que tuvieron los Apóstoles conviviendo tres años, que la de María Magdalena cuando se le echó a los pies después de la Resurrección. Dos de las frases del pasaje de San Pablo al que antes nos hemos referido merecen especial mención: «Quien come el pan o bebe el cáliz del Señor indignamente, será reo del cuerpo y de la sangre del Señor», y «Porque el pan es uno, somos muchos en un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan»; esto último nos recuerda que la Eucaristía no es útil sólo para el alma de cada uno, sino también para la unidad del Cuerpo Místico.

Entiendo que haya gente incapaz de creer que un hombre pueda darnos a comer su carne, porque no logre comprenderlo; pero ¿qué necesidad hay de cambiar el significado diáfano de las palabras?

Para el católico, en cambio, no hay nada más sencillo: lo entienda o no, siente la seguridad de Pedro en que sólo Aquél que prometió darnos a comer Su cuerpo tiene palabras de vida eterna. Volvamos de nuevo a esas palabras: el pan no se convierte en la totalidad de Cristo, sino sólo en Su cuerpo; el vino tampoco, sino sólo en Su sangre. Pero Cristo vive, la muerte ya no tiene dominio sobre Él. El pan se convierte en Su cuerpo, pero allí donde está Su cuerpo, está Cristo; el vino se convierte en Su sangre, pero ésta es inseparable de Su cuerpo, pues lo contrario significaría la muerte: donde está Su sangre, allí está Cristo. Donde están Su cuerpo o Su sangre, allí está Cristo con Su cuerpo, Su sangre, Su alma y Su divinidad. Esto es lo que nos dice la doctrina de la presencia real del Señor bajo las especies eucarísticas.

La transubstanciación

Junto a la presencia real —en la que creemos y nos gozamos por la fe— está la doctrina de la transubstanciación, que nos permite explicar lo que ocurre cuando el sacerdote consagra el pan y el vino, para que se conviertan en el Cuerpo y la Sangre de Cristo.

Por ahora, debemos contentarnos con la simple definición de substancia y accidentes, y la distinción entre ambos; sin ello no podríamos entender la transubstanciación. Una vez más, vamos a referirnos sólo al pan, si bien todo lo que digamos de éste puede, en principio, aplicarse también al vino.

Contemplemos el pan que el sacerdote utiliza para la consagración: es blanco, redondo y tierno. La blancura no es esencial en el pan, sino sólo una de sus cualidades, que puede darse o no; lo mismo ocurre con las otras dos características mencionadas. Hay algo que tiene esas propiedades, cualidades o atributos, que los filósofos llaman accidentes. Así, vemos que es blanco y redondo; si lo tocamos, nos damos cuenta de que está tierno; también podemos olerlo, y percibir el estupendo olor del pan recién hecho, pero éste no es tampoco el pan, sino otra de sus propiedades. Debe haber algo en donde éstas se den; podemos también intentar encontrarlo a través del sentido que falta —el del gusto— pero sólo percibiremos su efecto sobre el paladar.

En otras palabras: todo lo que percibimos a través de los sentidos —aunque utilicemos los instrumentos que el hombre ha inventado para aumentar su potencia— no pasará de ser una cualidad, propiedad o atributo; ningún sentido es capaz de percibir ese algo que *posee* todas esas cualidades. Pues bien, ese algo es lo que los filósofos llaman substancia; todo lo demás son accidentes poseídos por ésta. Esto es cierto para el pan y es cierto para cualquier cosa creada. La mente puede por sí sola conocer que la substancia es aquello que, según le dice su experiencia, es capaz de poseer un determinado conjunto de accidentes. Pero en estos dos ejemplos, el pan y el vino de la Eucaristía, la mente no actúa por sí sola. Por la Revelación de Cristo, sabe que la substancia ha sido cambiada por la de Su Cuerpo en un caso, y por la de Su Sangre, en el otro.

Los sentidos no son capaces de percibir la nueva sustancia que resulta de la consagración, como no eran capaces de percibir la sustancia anterior. No podemos cansarnos de repetir que los sentidos sólo pueden percibir los accidentes, y lo que la consagración cambia es la sustancia; los accidentes permanecen intactos: lo que antes era vino y ahora es la sangre de Cristo, por ejemplo, sigue teniendo el mismo olor de vino y su mismo poder de intoxicación. En ocasiones, uno tiene que escuchar —tan dolido por su sacrilegio como asombrado por su ignorancia— que algún científico ha examinado detenidamente en su laboratorio pan consagrado y ha concluido —triunfalmente— que no se observa ningún cambio: no hay distinción entre ése y cualquier otro tipo de pan. ¡Vaya un descubrimiento! Nosotros podríamos haberle dicho exactamente lo mismo sin la ayuda de ningún aparato, ya que éstos sólo pueden examinar los accidentes, y forma parte de la doctrina de la transubstanciación que los accidentes no cambian en absoluto. Lo realmente sorprendente y desconcertante sería que *hubiera encontrado* algún cambio.

Los accidentes, por tanto, permanecen inalterables; pero no, por supuesto, como accidentes del cuerpo de Cristo: Su cuerpo no es blanco, redondo y tierno. Los accidentes que eran antes poseídos por las sustancias del pan y del vino, son mantenidos ahora en la existencia por la sola voluntad de Dios.

¿Qué se puede decir, entonces, del cuerpo de Cristo, que sólo está presente de modo sacramental? Debemos dejar el análisis filosófico de esto para cuando hayamos alcanzado un nivel superior en nuestro estudio. Todo lo que podemos decir por el momento es que Su cuerpo está totalmente presente, aunque —como nos recuerda, entre otros, Santo Tomás— no tenga extensión. Por último, hay un elemento de la doctrina referente a la presencia real que merece ser señalado: el cuerpo de Cristo permanece realmente presente en el interior de quien comulga el tiempo que tarden en desaparecer los accidentes; es decir, hasta que, según la actividad normal de nuestro cuerpo, éstos se hayan modificado lo bastante como para no ser accidentes del pan o del vino, respectivamente.

Este breve esquema de la doctrina de la transubstanciación tal vez sea demasiado lacónico. Pero como otros temas, en este libro sólo podemos

exponerlo en sus principios; el lector tiene mucho por delante para profundizar en ello más extensamente.

La Comunión en una sola Especie

De ordinario, el católico recibe la Eucaristía sólo en la forma de pan —lo que se llama Comunión bajo una especie—, pero no se siente frustrado por ello. Como hemos visto, al recibir el cuerpo de Cristo recibimos también su sangre, ya que ambos son inseparables; recibimos a nuestro Señor total y enteramente, ya que vive para siempre. Con todo, podemos tener la desagradable sensación de que, después de todo, nuestro Señor instituyó la Comunión bajo las dos especies en la Última Cena, y ordenó que así se hiciera siempre a los primeros que la recibieron.

Efectivamente, la Comunión se ha administrado bajo las dos especies en el pasado, y se hace ahora entre los católicos de rito oriental. Pero, para los de rito latino, se ha venido administrando bajo una sola especie desde hace mucho tiempo. La razón es, en pocas palabras, que no estamos en la Última Cena. Fueron precisamente los Apóstoles, los que —como primeros presbíteros de la Iglesia— recibieron ese encargo del Señor: Después de haberles dado a comer Su cuerpo y a beber Su sangre, añadió: «Haced esto en conmemoración mía» (*1 Cor* XI, 24 y 25). Estaba hablando a los que —a través de los tiempos— repitieron lo que Él acababa de hacer: consagrar el pan y el vino para que se conviertan en el cuerpo y la sangre del Señor.

Los laicos recibimos la Eucaristía porque así lo dejó dicho Jesús, ya en Galilea: debemos recibir Su cuerpo y Su sangre; recibiendo uno, recibimos ambos. Habitualmente es sólo el sacerdote, que ofrece el sacrificio y consagra, quien comulga bajo las dos especies; incluso un sacerdote, si no es el que celebra, recibe sólo una especie. La doble consagración, que lleva consigo la doble recepción del sacramento es, pues, exclusiva del que ofrece el Sacrificio de la Misa.

El Sacrificio de la Misa

En el Calvario, Cristo Señor nuestro se ofreció Él mismo como sacrificio en redención de la raza humana. Habían existido sacrificios antes que el del Calvario, miles y miles de ellos: sombras, figuras o, a menudo, distorsiones del sacrificio del Calvario, pero ninguno tan perfecto como éste.

A pesar de todo, los anteriores muestran la intuición del hombre, como una especie de instinto de que debían de elegir algo, de vez en cuando, entre todo lo que Dios les había dado, y devolvérselo; cosas que el hombre podía haber destinado a su uso y, en cambio, se las ofrecía a Dios, haciéndolas sagradas (esto quiere decir *sacrificio*). Por sí mismo, significa el reconocimiento de que todo es de Dios; esto sería cierto aún en el caso de que no existiera el pecado, y los hombres han tenido siempre el deseo de manifestar esa verdad a través del sacrificio. Pero el pecado añadió a éste un nuevo elemento: por él, el sacrificio incluiría la destrucción del objeto ofrecido (generalmente un animal).

Podemos estudiar estos sacrificios, tal y como eran antes de que el Calvario los perfeccionara y acabara con ellos, en el Templo de sacrificios de los judíos, el pueblo elegido. Todo el Antiguo Testamento está lleno del olor de animales sacrificados y ofrecidos a Dios. Tanto la muerte como el ofrecimiento —inmolación, oblación— del animal eran necesarios. Ahora bien, así como el ofrecimiento era hecho siempre por el sacerdote, no eran ellos los encargados de matarlo; por lo general, se encargaban de eso los sirvientes del Templo, ya que no era la muerte lo que hacía sagrado el objeto, sino el ofrecimiento de éste. Lo esencial del sacrificio era que el sacerdote ofrecía el animal sacrificado.

Con Cristo, el sacrificio llegó a su máxima perfección, ya que el sacerdote —Cristo— era perfecto, como perfecta era la víctima —Él mismo —. Se ofreció a sí mismo, muerto; pero no fue Él quien se mató: le mataron otros, aquellos de los que —en verdad— se puede decir que eran sus enemigos.

Además, su acción fue completa y única y para siempre, llevada a cabo de una vez por todas, no sería repetida jamás. Cumplió principalmente tres fines: reparó por el pecado del hombre, restauró la unión entre éste y Dios,

y nos abrió las puertas del Cielo para siempre... «Él es la propiciación por nuestros pecados; y no sólo por los nuestros, sino por los de todo el mundo» (*1 Jn* II, 2).

Con tal plenitud, ¿quedaba algo por hacer? Sí, algo *quedaba* por hacer: Cristo sigue actuando de parte de los hombres, como nos indica la Epístola a los Hebreos (IX, 24): Cristo entró «en el mismo Cielo, para comparecer *ahora* en la presencia de Dios para interceder en favor nuestro por nosotros». Antes de eso, la misma Epístola nos dice (VII, 25): «Vive siempre para interceder por nosotros». Ésta es la respuesta a la pregunta que nos hacíamos: no es que falte algo a lo que ocurrió en el Calvario, sino que resta aplicar a cada hombre ese sacrificio: que cada uno reciba lo que nuestro Señor consiguió para toda la humanidad.

La «intercesión» de la que acabamos de hablar —¿hace falta decirlo?— no es un nuevo sacrificio, sino mostrar a Dios el sacrificio del Calvario. La Víctima, que murió una vez, y ahora es inmortal, comparece ante Dios, con las señales del sacrificio aún en su cuerpo: es «Un Cordero de pie, *como si estuviese* degollado» (*Apoc* V, 6).

Ya estamos en mejores condiciones para entender el Sacrificio de la Misa. En el cielo, Cristo —que fue sacrificado en el Calvario— está presente ante Su Padre celestial; en la tierra, el sacerdote —por mandato de Cristo, en nombre de Cristo, con el poder de Cristo— ofrece a Dios la Víctima sacrificada una vez en el Calvario. No es tampoco un nuevo sacrificio, sino la renovación incruenta del sacrificio del Calvario, para que la Redención, ganada para la humanidad en él, produzca sus frutos en cada uno de nosotros.

En la Santa Misa, el sacerdote consagra el pan y el vino, que se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo. El Cristo que ofrece, por tanto, está allí real y verdaderamente presente. La Iglesia ha considerado siempre la consagración como la esencia misma de la Misa: es la conmemoración de la Muerte del Señor; Él mismo dijo a los primeros sacerdotes en la última Cena que, cada vez que hicieran lo que Él acaba de hacer, «anunciáis la muerte del Señor hasta que vuelva» (*1 Cor* XI, 26): debían *anunciar* la muerte de Cristo, recordárnosla, no volverle a matar como Él fue muerto en el Calvario.

El sacerdote ofrece el sacrificio, pero nosotros somos también —a nuestra manera— oferentes. Como tales se nos menciona dos veces en el Ordinario de la Misa. Cuando el celebrante se dirige a la congregación de los fieles en el *Orate Fratres*, dice «Orad, hermanos, para que este sacrificio mío *y vuestro* sea agradable a Dios Padre Todopoderoso». Y, después de la consagración, dice también: «Nosotros, tus siervos, y todo tu pueblo santo (*plebs tua sancta*)... te ofrecemos este sacrificio puro, inmaculado y santo». Si —en Misa— nos consideramos simples espectadores, perdemos la oportunidad de tomar parte en la acción más sublime de la tierra.

Sólo un elemento de la Misa queda por mencionar: nosotros, unidos a los sacerdotes de Cristo, ofrecemos nuestro Señor a Dios. Y Dios nos lo devuelve, para que sea Vida de nuestra vida; eso es la Sagrada Comunión. Dios, al tiempo que conserva para Él a Cristo, lo comparte con nosotros, de forma que Dios y el hombre, cada uno según lo que es, recibamos al Dios-Hombre muerto y resucitado.

XIX. La vida futura

La muerte

Para todos, la muerte llega cuando el cuerpo está tan débil o estropeado que no puede responder a la energía vivificante que le proporciona el alma; a partir de ese momento, el cuerpo comienza a corromperse. Pero, ¿qué ocurre con el alma?

Recordemos que el alma no recibe la vida del cuerpo, sino que es creada directa e individualmente por Dios.

Así, puesto que el alma no toma su existencia del cuerpo, no hay razón para que ésta acabe con la del último. Aún hay más: si nos hemos dado cuenta de que el alma es un espíritu, y de lo que es ser un espíritu, habremos concluido que su existencia no tiene fin. Estamos tan acostumbrados a la unión del alma y el cuerpo, que tenemos la sensación de que ninguno de los dos puede existir por su cuenta, ni siquiera a un ritmo más lento. En esta vida, la mente adquiere el conocimiento a partir de la información que recibe de los sentidos corporales, y podría parecernos que no serviría para nada sin éstos.

Ahora bien, un estudio más profundo nos muestra que lo verdaderamente extraño no es que el alma se separe del cuerpo, sino más bien el uso que ésta hace de aquél mientras dura esa unión. Que un espíritu, cuya verdadera naturaleza conocemos, dependa en su conocimiento de un cuerpo material que, de suyo, no conoce nada es mucho más misterioso. No sabemos *cómo* conoce ese espíritu lo que le transmiten los sentidos; lo único que sabemos es que, en las condiciones de esta vida, ocurre así, pero nada nos indica que en la vida futura, de características totalmente distintas, esto deba suceder igual.

Los filósofos podrían seguir hablándonos sobre este tema, pero nosotros vamos a limitarnos a lo que Dios nos ha dicho acerca de lo que sobrevive a

la separación del alma y el cuerpo.

Para empezar, no encuentro nada que lo explique mejor que una canción inglesa del siglo pasado:

> El cuerpo de John Brown
> se consume bajo la tierra,
> pero su alma sigue adelante.

Pero, ¿hacía dónde *sigue adelante*? *Retrocedamos* otro medio siglo, hasta el *Ancient Mariner* de Coleridge:

> Las almas volaron de sus cuerpos
> unas a la bienaventuranza
> y otras a la desgracia.

Bienaventuranza o desgracia: ésta es la cuestión; pero, ¿qué es lo que hace que la balanza se incline a un lado u otro?

El amor es el que decide: después de la muerte, el alma irá al cielo o al infierno, de acuerdo con el objeto de su amor. Hay una frase maravillosa de San Agustín a este respecto —*amor meus pondus meus* («Mi amor es mi peso»)—, en la que hace una comparación con las cosas materiales: las más pesadas van hacia abajo y las más ligeras suben. El mismo efecto tiene el amor sobre las personas. A continuación, escribe otra frase que, traducida más o menos libremente, viene a decir: «el amor es el que me lleva adonde quiera que voy». Uno no puede por menos que acordarse de aquella frase terrible de la Escritura, cuando ésta se refiere a la muerte de Judas: «Y fue a parar al lugar que le correspondía». Fue su amor el que le llevó allí, pero su amor por Judas: por sí mismo.

De esta manera, la voluntad elige su propio destino en la vida futura. O bien amamos a Dios, o bien nos amamos a nosotros mismos, en contra de Dios: el amor a Dios nos lleva a Dios; el amor a nosotros mismos nos separa de Dios. El Señor resumió la realidad del infierno en dos elementos: separación de Dios y fuego eterno (*Mt* XXV, 14).

El Infierno

El pensamiento del infierno es tan horrible que, a menos que nuestra mente entienda su naturaleza y significado, puede deformar y pervertir nuestro concepto de Dios. Puede, en pocas palabras, dañar o incluso destruir nuestra comprensión de aquella verdad suprema acerca de Dios que dejó escrita San Juan: «Dios es amor». Esta perversión puede tener dos formas:

La más corriente es pensar que el infierno y un Dios amable y amoroso no pueden ser compatibles; si hay infierno, Dios no puede ser amor, o si, por el contrario, Dios es amor, no puede existir el infierno.

Menos común, pero más sutil y peligrosa, es la opinión —que uno puede encontrar en muchas personas que se consideran buenos cristianos— que no sólo acepta de todo corazón la existencia del infierno, sino que además siente un placer casi morboso en imaginarse torturas que un Dios irritado impone a los pecadores (entre los que ellos, naturalmente, no se encuentran). Pueden llegar incluso a asociar el infierno con el amor de Dios, aunque no se sepa muy bien cómo.

Estos se atienen a una historia escocesa que relataba un predicador escocés acerca del infierno: estando los condenados metidos en ollas de agua hirviendo hasta la cabeza, bajó un ángel con una guadaña; éstos, asustados, se hundieron completamente, pero no resistieron mucho con la cabeza sumergida; con los ojos enrojecidos por el calor, gritaban: «Pero, Señor, nosotros no sabíamos esto». Y entonces, Dios, inclinándose hacia ellos «con misericordia y compasión infinitas», les respondió: «Pues ahora ya lo sabéis».

Esto es una broma, por supuesto: una exageración tremenda. A pesar de todo —o, mejor aún—, precisamente por eso, podemos aprovechar para sacar una conclusión de ella: no nos serviría para nada estar en lo cierto acerca del infierno y equivocados acerca de Dios. Debemos conjugar ambas verdades: Dios y el infierno.

La primera forma de perversión —«el infierno es incompatible con el amor»— queda desautorizada por el simple hecho de que la existencia del

infierno nos la predicó Cristo, que es el amor supremo. Ya nos hemos referido al relato que San Mateo, al comienzo de su Evangelio, hace del Sermón de la Montaña, que comienza con las Bienaventuranzas y continúa a lo largo de tres capítulos (V-VII). En él, nuestro Señor menciona el infierno cinco veces por lo menos. Habla de éste seriamente, pero no —y empleo a propósito la expresión que hoy se oye tantas veces— deleitándose en ello. Nosotros debemos estudiarlo seriamente.

Dejando aparte la fantasía —y especialmente la morbosidad dantesca, capaz de inventar todo tipo de torturas—, ¿qué es lo que realmente conocemos del infierno? Cuatro cosas importantes: que existe; que comenzó a existir con la caída de Satanás y los ángeles que se unieron a su rebelión; que es un lugar de sufrimiento; que es eterno. Además, está la palabra *fuego*, que el Señor mencionó en varias ocasiones, y que, sin lugar a dudas, significa gran sufrimiento, ya que hay pocas cosas que hagan sufrir más en la tierra que el fuego. Pero no nos ayuda mucho a hacernos una idea del infierno: su fuego tiene que ser muy distinto del que conocemos, ya que es capaz de atormentar a espíritus (almas separadas de los cuerpos y ángeles que nunca tuvieron cuerpos) y no consume los cuerpos (que no se unirán a sus respectivas almas hasta el final de los tiempos).

Hay que comprender el infierno como lo que es: un misterio profundo; no el misterio de la crueldad de Dios, sino el de la iniquidad del hombre, que es capaz de odiar a Dios. No quiero decir que el odio a Dios sea lo que caracterice a la mayor parte de los pecadores, o que ese odio sea anterior a sus faltas; me refiero a que el pecado comienza con un amor desordenado a uno mismo, y ese amor a uno mismo puede acabar siendo monstruoso, como una auténtica egolatría, que excluye cualquier otro amor y puede llegar a convertirse en odio a Dios. Esto puede ocurrir en vida o en el momento de la muerte: esa monstruosa egolatría hace nacer el odio a Dios, puesto que se le contempla como un rival de esa adoración de uno mismo.

En ese caso, es el hombre quien ha elegido la separación de Dios. La principal pena del infierno consiste, inevitablemente, en esa separación, que los teólogos llaman *pena de daño*. Todos hemos sido creados por Dios para acabar uniéndonos a Él. Cada uno de nosotros constituye un conjunto de necesidades que sólo Dios puede satisfacer. No es ninguna exageración decir que el alma necesita a Dios como el cuerpo la comida o el agua. Sin

ellos sobreviene la agonía, terrible mientras dura; pero ésta acaba con la muerte. Algo semejante a esa agonía producida por una necesidad insatisfecha se da en el alma separada de Dios; esta agonía no tendrá fin con la muerte, ya que el alma es un espíritu.

El alma condenada ha elegido su autosuficiencia; pero ésta no es bastante. Ha hecho de sí misma su propio Dios, y se encuentra con un dios lastimosamente, desesperadamente insatisfecho: no es otro el castigo más profundo del infierno. Por lo demás, no podemos hacernos una idea de en qué consistirá el resto del castigo que infligirá la justicia divina. Los teólogos, que, como hemos señalado, consideran la pena de daño como la más importante, hablan también de la *pena de sentido*. Ésta puede consistir perfectamente en un castigo real, e incluir sufrimientos para el alma y, finalmente, también para el cuerpo, no sólo por la pérdida de Dios, sino por la ausencia de tantas otras cosas: del amor y compañía del resto de los hombres, por ejemplo.

Pero la privación de Dios es la pena esencial: y esta privación es querida por el mismo condenado. No tiene nada de Dios, pero Él lo conserva en la existencia. Dios sería el único que podría alimentarlo, pero él no se deja.

Entonces, ¿qué hace Dios con un hombre que muere amándose a sí mismo hasta el punto de odiarle a Él? Lo sabemos por sus propias palabras: lo deja ir al lugar que le corresponde. No se ve qué otra cosa podría hacer Dios. No podría recibirlo en el Cielo, porque eso significaría una inconcebible unión íntima con el Dios al que odia, y un incesable tormento para su amor propio.

Aquellos que niegan la existencia del infierno con tanta seguridad parecen haber olvidado el problema de que la gente ha preferido escogerse a sí mismo contra Dios (a pesar de que la propia experiencia de nuestra vida nos demuestra que no es imposible). Aunque se les llame la atención sobre ello, no se dan cuenta o, si acaso, dicen que Dios se contentará con aniquilarlos —incluso antes de su nacimiento, ya que sabe quiénes son los que habrán de odiarle—. No podemos ahora penetrar en el profundo estudio teológico que sería necesario con el fin de descubrir los motivos que Dios pueda tener para no aniquilar a aquellos que le odian; aparte de eso, no podemos llegar a la conclusión de que las almas condenadas prefieran su

aniquilación. A mí me da la impresión de que es probable que el amor a uno mismo llevado a ese extremo suponga un deseo de supervivencia a toda costa.

El Purgatorio

Aunque no sin esfuerzo, podemos haber elegido también el otro amor posible; al final de nuestra vida, tal vez hayamos tomado la decisión de amar a Dios. Ya hemos dicho que el amor pone al alma en manos de Dios. El alma que ama a Dios también va al sitio que le corresponde; este sitio es la presencia de Dios.

Esto ocurrirá, en pocas palabras, si el alma posee en ese momento gracia santificante, cuyo principio de vida es la caridad y cuyo propósito en los planes de Dios es conducir a los hombres a la visión beatífica. Con todo, es posible que el alma, sobrenaturalizada por la gracia, ame a Dios, pero no totalmente. Aunque el amor de Dios sea su elemento fundamental, puede haber en ella sombras, zonas sin vida que impidan esa plenitud del amor; puede haber cosas pequeñas, sin demasiada importancia, que no estén de acuerdo con la voluntad de Dios. Junto a los deseos de elevarse, quizá haya todavía un cierto apegamiento a uno mismo, que, sin ser demasiado grave, es un desamor, un defecto en la pureza del amor. Hemos leído muchas veces en el Apocalipsis (XXI, 27) que nada impuro puede entrar en el Cielo.

Si se nos ocurre pensar que Dios pasará por alto faltas tan nimias, puede venirnos bien recordar que Él sabe que, con su ayuda, la perfección está a nuestro alcance y nos mandó: «Sed perfectos como mi Padre celestial es perfecto».

La mayor parte de nosotros tenemos la experiencia de que en nuestra vida suele ocurrir lo siguiente: quizá amamos de verdad a Dios y luchamos por servirle. A pesar de todo, somos conscientes de pecados veniales cometidos en el pasado de los que no nos hemos arrepentido, y también somos concientes de que los podemos cometer en el futuro; igualmente nos damos cuenta, si somos sinceros con nosotros mismos, de pecados mortales

de los que nos hemos arrepentido, aunque no con toda la intensidad de arrepentimiento que la estupidez cometida requería; conocemos que en nosotros hay pasiones no dominadas que, como en tiempos pasados, nos pueden llevar a cometer de nuevo un pecado mortal. A pesar de nuestro continuo esfuerzo por mejorar, sabemos que no hemos luchado todo lo que hubiéramos podido. La situación que hemos descrito es el estado en que se encuentra la vida de una gran mayoría de personas; y existe la posibilidad de que muchas de esas personas encuentren la muerte en ese estado.

Tenemos razones para creer en que recibiremos una ayuda especial cuando nos llegue la muerte. Las oraciones de otros pueden conseguirnos gracias actuales; y la Unción de los Enfermos puede limpiarnos completamente, aunque las disposiciones que tengamos al recibir este sacramento puedan poner obstáculos a la limpieza absoluta de algunos de nuestros defectos. Así, pues, podemos abandonar esta vida habiendo amado a Dios imperfectamente, sin plenitud.

Nótese que nos estamos refiriendo a defectos de nuestra naturaleza, elementos que impiden la total armonía entre esta vida y la vida sobrenatural que se nos ha infundido. Amamos a Dios, y el único lugar estable para amar a Dios es la presencia de Dios. Pero no estamos preparados todavía para ocupar ese lugar. El Purgatorio existe para prepararnos. La palabra viene de un verbo latino que significa precisamente «purificar»; para eso está el Purgatorio; allí no ganamos gracia: saldremos de él sin haber aumentado en nada nuestra vida sobrenatural; su única función es purificar nuestra naturaleza.

Al llegar a este punto, nos viene a la cabeza aquella frase de San Juan: «La sangre de Cristo nos limpia de toda iniquidad» (*1 Jn* I, 7). Y podemos extrañarnos, porque si la sangre de Cristo puede limpiarnos de toda iniquidad, ¿qué queda en nosotros por purificar en el Purgatorio? Sigamos pensando: es verdad que nada hay en nosotros que pueda ser purificado si no lo purifica el sacrificio de Cristo en el Calvario. No obstante, los hombres podemos impedir, total o parcialmente, esa purificación. Debemos poner algo de nuestra parte, para que se realice la purificación que sólo la sangre de Cristo puede alcanzarnos. Aquí es donde el Purgatorio juega su papel: ha quedado suficientemente clara la verdad evidente de que el Purgatorio no es capaz de hacer lo que sólo la sangre de Cristo hace; lo

único que hace el Purgatorio es apartar los obstáculos que hemos puesto al poder purificador de la sangre del Señor.

Lejos de disminuir la eficacia del sacrificio del Calvario, la existencia del Purgatorio la hace llegar más allá de la muerte. Si hay en nosotros la más mínima chispa de vida sobrenatural, aunque nublada por una natural tosquedad, la sangre del Señor puede eliminar esa tosquedad y así la vida sobrenatural alcanza su verdadero fin.

¿Cómo se quitan los defectos de nuestra naturaleza en el Purgatorio? Actuando sobre ellos de la forma más directa posible: el sufrimiento. Ya hemos contemplado dos veces con anterioridad lo que podríamos llamar conexión orgánica entre la aceptación del sufrimiento y la purificación; esta última no es como la venganza de un Juez irritado, sino las medicinas que nos manda un médico que nos conoce perfectamente. Lo mismo ocurre en el Purgatorio. Aunque no nos haya sido revelada la naturaleza del sufrimiento que en él se padece, hay dos elementos que resultan bastante evidentes: el primero es la consciencia que el alma alcanza de la maldad del pecado venial, con una clarividencia muy superior a la que haya podido tener durante su vida, y, más aún, de aquellos pecados mortales de los que no se hubiese arrepentido suficientemente; el segundo es un deseo ardiente de ver a Dios, como no lo tuvo antes de la muerte.

Como ya hemos visto, la aceptación del sufrimiento es el proceso inverso al del pecado, ya que éste consiste en la elección de la propia voluntad en contra de la de Dios. La aceptación rendida de la voluntad de Dios, cueste lo que cueste, por el contrario, lleva consigo la purificación.

Una última observación que vale la pena mencionar: la Iglesia nos enseña que la purificación de las almas del Purgatorio puede acelerarse y, en consecuencia, también su llegada al Cielo, por las oraciones de los que estamos en la tierra. Los católicos han encontrado siempre un gozo especial en rezar por sus muertos, aunque sólo sea por el hecho de saber que aún hay algo que todavía pueden hacer por las personas a las que amaron en la tierra.

El Cielo

Cuando el amor a uno mismo ha desaparecido por completo, en el momento de la muerte o después de haber sufrido en el Purgatorio, el alma *vuela* hacia Dios, hacia esa unión total para la que Dios creó a todos los hombres.

Al llegar a este punto, deberá leerse atentamente todo lo que hemos dicho en el capítulo noveno sobre la visión beatífica. Cabe resaltar cómo la esencia misma de la vida en el Cielo se ha designado siempre con el verbo *ver*. Nuestro Señor dijo que los ángeles custodios «ven continuamente la faz de mi Padre»; San Pablo dice que en el Cielo «conoceremos como somos conocidos», «veremos a Dios cara a cara»; San Juan dice que «le veremos tal como es».

De la misma manera que el conocimiento de Dios a través de la fe es la raíz de nuestra vida sobrenatural aquí abajo, así el conocimiento de Dios por la visión será su esencia en el Cielo: todo lo demás procede de eso. La Iglesia ha explicado con detalle en qué consistirá esa visión: Benedicto XII nos dice que las almas en el Cielo «contemplan *cara a cara* la esencia divina con una visión intuitiva»; todos los grandes teólogos han precisado la distinción entre el conocimiento natural de la inteligencia, a través de conceptos o ideas, y la visión directa de Dios en el Cielo: Dios mismo toma el lugar de la idea de Dios.

Veremos a Dios como Él es, en la distinción de Personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. No dejará de ser un misterio, ya que seguiremos siendo finitos, limitados, y la mente finita no puede abarcar totalmente al Dios infinito. Pero hasta el mismo misterio será causa de bienaventuranza.

El contacto de la inteligencia con Dios lleva consigo, desde luego, el contacto de toda nuestra alma. Como ya hemos visto, la inteligencia no es sólo una parte del alma, capaz de estar por sí sola en contacto directo con Dios, dejando de lado a las demás partes. El alma no tiene partes: es tal como ya hemos explicado, simple. También la voluntad estará en contacto directo con Dios, amándole sin nada que se interponga; y lo mismo ocurrirá con la totalidad del ser humano.

Todas nuestras potencias, de hecho, estarán operando al máximo de su intensidad sobre Dios, que es la plenitud de la realidad: no es otra la esencia de la felicidad.

Con este contacto, el alma no deja de ser ella misma; por el contrario, adquiere plenamente su identidad. No se sumerge en Dios, como una gota en la inmensidad del Infinito, porque éste —¿hace falta volver a repetirlo? — no tiene partes: es totalmente simple y sin mezclas. Dios es y será Él mismo, será siempre el mismo, siempre la imagen de Dios; tampoco pierde el hombre, al permanecer para siempre distinto de Dios, su conciencia de sí mismo, como parecen sugerir algunos piadosos (Uno tiene la impresión de que exageran intencionadamente para recalcar la gloria del Infinito). No es así, porque cada hombre es obra de Dios, y no se da más gloria al Creador ignorando parte de Su obra, aunque esta parte seamos nosotros mismos. Dios merece también alabanza por habernos creado de la nada, merece también agradecimiento; perder la conciencia de uno mismo no es, por tanto, un buen fundamento para nuestra alabanza o agradecimiento a Dios.

El deseo de dar gloria a Dios tiene, además, otra consecuencia: debemos ser conscientes, con gozo y agradecimiento, de que no sólo existimos nosotros, sino otras muchas almas que están en el Cielo y que también han salido de las manos de Dios; Él las ama y ellas están unidas a Él. Por eso, debemos amarlas y estar unidos a ellas lo más estrechamente posible.

Entre aquellos a los que conoceremos y amaremos como no hemos conocido ni amado nunca en la tierra, el primero es evidente: Cristo Dios Hijo en Su naturaleza humana; la segunda, como también parece evidente, es Su Madre. Sólo estos dos poseen sus cuerpos gloriosos antes del Juicio Final y el fin del mundo; además, estarán todas las demás almas humanas; además, estarán los ángeles.

Por otro lado, nuestro amor por los que todavía viven en la tierra no desaparecerá: el amor no puede desaparecer. Al revelarnos Dios su condición, podremos estar mucho más pendientes de ellos, y Le imploraremos que les ayude. No hay contradicción entre la atención a los demás y la visión directa de Dios, como objetan algunos: el mismo Señor dijo que los ángeles a quienes se ha confiado la custodia de los niños aquí en la tierra «ven continuamente la faz de mi Padre».

Para muchos —y tal vez para la mayoría— de nosotros, la primera reacción ante las afirmaciones que acabamos de hacer sobre el Cielo puede ser la impresión de que vamos a quedarnos sin la mayor parte de nuestros placeres terrenos: imaginarnos allí añorando los tiempos felices que pasamos en la tierra, antes de alcanzar la bienaventuranza eterna.

Ante esta posibilidad, hay que hacer dos consideraciones. La más obvia es que no podemos ni siquiera intuir los *placeres* de la vida en el Cielo, porque no hay forma de conocer un placer hasta que se disfruta: ni el análisis más completo podría darnos una idea de él si no lo hemos experimentado: no podemos transmitir a un ciego la riqueza del color; hay muchos placeres nobles entre los adultos que los niños no entienden. Pues bien, en el Cielo nos habremos librado de la venda que ciega nuestros ojos; por fin habremos madurado.

La otra consideración es que en esta vida nos complacen cosas o hechos, tanto por su realidad como por lo que nuestra imaginación les otorga. Estos últimos no existirán, desde luego, en el Cielo, puesto que no hay allí lugar para la ilusión o la desilusión. Pero gozaremos de los primeros en medida mucho mayor, ya que toda la realidad de un ser creado es debida a un don de Dios, y está, por tanto, en la infinita plenitud de su perfección en Dios mismo, y con Él viviremos en contacto directo.

XX. El fin del mundo

¿Pierde el alma en el Cielo el cuerpo que poseía? Sí, pero no siente ninguna lástima por ello. Conoce las potencias que hay en ella capaces de animar un cuerpo material que son, en definitiva, la razón misma de la existencia de este espíritu *como* alma. Por ello, conoce también el gozo que experimentará cuando puede ejercitarlas de nuevo.

Cuando el mundo termine, todas las almas humanas, condenadas o salvadas, se reunirán con sus respectivos cuerpos. De ambas cosas —el fin del mundo y el estado de los cuerpos gloriosos— conocemos algunos detalles.

El mundo acabará cuando un determinado objetivo haya sido alcanzado por la humanidad: sería estúpido pensar que Dios puede perder la paciencia en un momento dado, sentir que todo el asunto es demasiado caótico y ha ido demasiado lejos, y concluirlo sin más. Dios, que conoce todas las cosas desde la eternidad, no va a tomar esa decisión repentina e inesperadamente; Él sabe cuándo acabará el mundo desde que lo creó.

Parece claro que ese objetivo es la plenitud del Cuerpo Místico: cuando éste haya alcanzado su «perfecta humanidad, la madurez que corresponde al desarrollo completo de Cristo». Ya hemos señalado que el Cuerpo Místico no es una copia de nuestro cuerpo natural; por eso, no sabemos en qué puede consistir esa plenitud, esa madurez: sólo Dios lo sabe. Cuando todos los que deben incorporarse a él lo hayan hecho, la raza humana habrá llegado a su culmen; no habrá motivo para seguir trayendo hombres a la existencia. El mundo conocerá su fin.

La Escritura habla en múltiples ocasiones de los signos que precederán a su momento, pero no es siempre fácil comprender lo que quiere decir: habrá una apostasía general; llegará el Anticristo —no un demonio, sino un hombre, puesto que «no conocerá al Dios de sus padres» (*Dan* XI), si bien contará con el apoyo de Satanás (Cfr. *2 Tes* II)— que tendrá al «falso profeta» como principal aliado. San Pablo menciona, por lo menos una vez,

la conversión de todo el pueblo judío. La literatura sobre este tema —que ha fascinado siempre a los cristianos— es extensísima: va desde la Teología más profunda hasta el completo delirio.

Lo que sabemos con toda claridad es que Cristo volverá con su poder y majestad a juzgar a todos los hombres, vivos y muertos; los cuerpos de los fallecidos resucitarán y todos volverán a la primitiva unión de espíritu y materia que los configure como verdaderos hombres. Entonces, veremos no sólo nuestro propio destino individual, sino la planificación y el sentido de la historia de la humanidad en todo su conjunto.

No tenemos datos para saber qué significará para los condenados la resurrección de los cuerpos, pero sí sabemos un hecho acerca de la de los elegidos: por fin sabrán lo que es ser hombre, y no el desconcierto que la mayoría de nosotros padecemos en muchos aspectos de nuestra vida. La experiencia de la plena e integral humanidad resultará nueva para todos, y no sólo para los que padecemos ese desconcierto, ya que ni el más santo de los hombres ha conocido en su vida en la tierra la completa subordinación del cuerpo al alma, único medio por el que el cuerpo puede hacerse glorioso. Todo lo más que, quizá algunos, han podido conseguir es llegar a ese punto en el que el alma se ve libre de la sujeción al cuerpo que lleva consigo el pecado.

En el cielo, todos los hombres serán restaurados en la condición que Dios había pensado para ellos en un principio. El alma obedecerá completamente a Dios (en un éxtasis que ni siquiera conoció Adán antes de su caída) y el cuerpo, ahora glorificado, obedecerá completamente al alma; no será un estorbo para ésta buscándose constantes compensaciones, sino que responderá plenamente a los impulsos vivificantes del alma; no será una barrera para el alma, sino que será su más fiel instrumento. No hay santo que haya podido experimentar esto en la tierra.

El cielo y la tierra acabarán; pero habrá un nuevo Cielo y una nueva tierra; así lo leemos en el capítulo XXI del Apocalipsis, del que —aunque vale la pena leerlo entero— incluimos a continuación el comienzo:

«Vi un Cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido, y el mar no existía ya. Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén (...). Oí una gran voz, que decía desde el trono: He

aquí el tabernáculo de Dios entre los hombres; erigiré su tabernáculo entre ellos, y serán su pueblo (...). Enjugará las lágrimas de sus hijos, y la muerte no existirá más, ni habrá llanto».

Epílogo

El laico en la Iglesia

(Discurso pronunciado por el autor en el II Congreso Mundial del Apostolado Laico en Roma. Algunas de sus frases pueden encontrarse en otras partes del libro)

Por la Confirmación, el laico se convierte en *miles* (soldado) de la Iglesia militante. La Iglesia está en pie de guerra en la tierra: es como un ejército. Sus oficiales son el clero, y nosotros somos la tropa, los simples soldados. Debemos considerar cuál es nuestro puesto en la batalla.

Ante todo, debemos plantearnos en qué consiste dicha guerra; su fin no es sólo extender la Iglesia, sino también acercar las almas a Cristo. Es tan singular esta guerra, que no se lucha contra el enemigo, sino a *favor* suyo; incluso el término «enemigo» debe ser interpretado de forma distinta a la habitual.

El no-creyente, como el católico, es un ser que posee un espíritu inmortal, hecho a imagen de Dios, por el que también murió Cristo. Por grande que sea su hostilidad hacia la Iglesia o hacia el mismo Cristo, nuestro fin será siempre su conversión, no su derrota, y mucho menos su destrucción. No podemos olvidarnos de que el Diablo quiere su alma en el infierno, como quiere la nuestra, y que tendremos que luchar contra él si queremos salvarla. En ocasiones, tal vez no tengamos más remedio que enfrentarnos a una persona para tratar de evitar el peligro que corre su alma; pero siempre querremos ganarle, para que se salve. No hay que olvidar que combatimos en nombre del Espíritu Santo, que es el amor que existe entre el Padre y el Hijo; por eso, si los soldados de la Iglesia lucháramos con odio, estaríamos luchando contra el mismo Espíritu Santo.

Entre las muchas armas que poseemos para combatir en esta guerra, la más importante es la verdad, que nos lleva a ver las cosas como en realidad son. Los hombres que no conocen a Dios, ni lo que es un alma humana, ni

la finalidad de la vida, ni lo que viene después de ésta, viven en un mundo irreal. Tal es la condición de la mayor parte de los seres humanos, que necesitan que se les enseñen las verdades que se refieren a Dios, la vida sobrenatural y el mundo futuro; porque no hay hombre capaz de vivir una realidad que no conoce, ni nosotros podemos reprocharle que no lo haga, si no se la hemos enseñado. Sobre todo, deben buscar y tratar a Jesucristo Señor nuestro, en quien se contiene toda verdad y en cuyo nombre ésta es anunciada a las gentes.

Pero, ¿quién les dará a conocer estas verdades?

Debemos fijar ahora nuestra atención en un hecho evidente: vivimos en un mundo en constante agitación; nunca antes se había escuchado tanto bullicio. La radio y la televisión se dejan oír constantemente; hay cines, espectáculos deportivos, revistas que circulan entre la multitud y un auténtico torrente de diarios; los automóviles llenan de ruido las carreteras y los aviones el cielo. Pues bien, en medio de todo este ajetreo, ¿cómo puede hacerse oír la verdad, la verdad revelada? Nuestro Romano Pontífice no deja de enseñar la verdad con profundidad; pero la mayor parte de la gente no le escucha, *no puede* oírle. Lo mismo ocurre con los Obispos, nuestros grandes predicadores y escritores: sus voces sólo llegan a una minoría reducida, mientras el resto se pierde en el torbellino.

Pero hay una voz que siempre puede ser oída: la del Hijo de Dios que habla al amigo, al vecino, al compañero de trabajo, de deporte o de viaje. Esa voz tiene asegurada la atención; de esa voz puede depender, en definitiva, la victoria en el momento y el lugar de la guerra en el que nos corresponda combatir. El clero debe formarnos a nosotros —los laicos—, porque lo contrario iría en perjuicio nuestro; pero los laicos, uno a uno, debemos transmitir ese mensaje a los no-creyentes, uno a uno. Las reuniones tienen su papel que cumplir, y debería haber más. Pero el combate diario —minuto a minuto— de la guerra, sólo es posible si cada católico está preparado para acercar a la verdad a la gente que él personalmente trata.

Para ello, decíamos, el católico debe estar preparado, conociendo sobre todo las verdades acerca de Dios, del alma, de la vida eterna y de nuestro Señor Jesucristo. No es preciso que haya sido entrenado para demostrar la existencia de Dios o la espiritualidad del alma, por ejemplo. Lo esencial es que se dé cuenta del significado de esas verdades, de lo que llevan consigo; y no sólo saberlo, sino también saberlo explicar. De no manifestarlas, esas verdades permanecerían ignoradas: sólo nosotros podríamos aprovecharnos de ellas.

Primero, aprender la doctrina y, luego, aprender a expresarla, porque existe una gran diferencia entre conocer y explicar una verdad revelada; hay que tener en cuenta la mentalidad de las personas a quienes presentamos la doctrina: qué conoce, qué ignora, cómo piensa, qué palabras utiliza.

Pero la forma de expresión no es el primer problema a tener en cuenta: demasiados laicos ni siquiera conocen estas verdades lo suficientemente bien como para explicarlas, ni siquiera superficialmente. Saben —o, por lo menos, han estudiado alguna vez— las fórmulas maravillosas del catecismo en las que esas verdades se resumen, pero no alcanzan a ver más allá de las palabras; en consecuencia, no son capaces de presentarlas de forma atractiva, y menos aún de explicar a otro el cambio que daría su vida si las aceptase.

Consideremos la idea que el laico medio, sin estar especialmente formado, tiene de la doctrina de la Santísima Trinidad: sabe que en Dios hay tres personas, que son el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; pero eso es, prácticamente, todo lo que sabe o, por lo menos, todo lo que es capaz de expresar por medio de palabras. Cuántas veces ha tenido uno que escuchar afirmaciones del estilo de: «¡El pobre Espíritu Santo, tan solo!»; que es como decir que debemos sentir lástima de Él, porque *nosotros* no le dedicamos suficiente atención, y tiene que contentarse con la compañía del Padre y del Hijo.

Podríamos objetar que esto es una auténtica estupidez, que sólo saldrá de los labios de un católico sin ninguna formación. Bien, pero el católico sin ninguna formación es, en muchas ocasiones, una persona de gran cultura profesional: uno se ha encontrado con muchos catedráticos de Universidad... Fue un católico muy importante el que, al preguntársele

cómo era posible que en Dios hubiera tres personas, respondió: «Dios es omnipotente, y puede haber en Él tantas personas como quiera». Como miembro de la «Catholic Evidence Guild», que organiza reuniones al aire libre en Hyde Park y por toda Inglaterra, soy uno de los encargados de examinar a los candidatos que se unen a la asociación, para entrenarlos para su trabajo. Incluyo a continuación un tipo de conversación del que he sido testigo frecuentemente:

Se pregunta al candidato si Dios murió en la cruz; inmediatamente responde lo correcto: «Sí». Entonces se le pregunta: «Y ¿qué ocurrió con el Universo mientras Dios estaba muerto?». En casi todos los casos, la respuesta es que no fue Dios el que murió en la cruz, sino sólo la naturaleza humana de Cristo; lo cual constituye una de las formas de la herejía nestoriana, condenada hace más de mil quinientos años por el Concilio de Efeso. Con todo, incluso los católicos formados siguen cayendo en ella con esa respuesta inadecuada. Ésa es la respuesta de casi todos, pero, de vez en cuando, se obtiene otra variante: «La segunda Persona fue la única que murió en la cruz; las otras dos sobrevivieron y mantuvieron el Universo hasta su resurrección». Como concepto de la Santísima Trinidad, hay que reconocer que supera los límites imaginables de la fantasía.

He escogido estos tres ejemplos entre docenas de ellos, cada uno de los cuales muestra el hecho penoso de que con frecuencia los laicos católicos dan la impresión de no conocer la doctrina de la Santísima Trinidad, ni, por supuesto, de hacer que alguien la acepte. Pero esa Santísima Trinidad es Dios; lo que no es la Trinidad no es Dios. ¿Cómo puede, entonces, luchar con éxito un soldado de la Iglesia en esas condiciones?

Hay una parte de la humanidad con la que nuestro fracaso al intentar explicar inteligentemente la Santísima Trinidad se hace especialmente desastroso y rotundo: los judíos. Para el judío, monoteísta hasta los tuétanos, nombrarle la doctrina de la Trinidad es como «nombrarle la bicha». Precisamente porque parece negar la unicidad de Dios que ha defendido durante siglos y aún milenios. Si se le ocurre preguntar a un amigo católico sobre ella, o bien se niega a decirle nada, o bien se embarca en una explicación que dejará al judío convencido de que, en realidad, los católicos creemos en tres Dioses, ya que llamamos Dios al Padre, Dios al

Hijo y Dios al Espíritu Santo, y ha sido totalmente incapaz de arrojar alguna luz acerca de cómo los tres pueden ser un solo Dios.

No estoy diciendo, por supuesto, que todos los laicos debamos ser capaces de hacer una exposición teológica detallada sobre tal o cual dogma de la Iglesia. Pero no cabe duda de que habremos fracasado como soldados si no fuésemos capaces de hablar de ellos racionalmente, con la suficiente convicción de su significado y de su importancia como para hacer al menos que los demás se interesen por los mismos, e incluso que les hagan acercarse a un sacerdote para una formación más completa.

Podemos consolarnos —nosotros, los laicos— pensando que la Teología es sólo para el clero, y que nosotros ya hacemos bastante con dar buen ejemplo. Ahora bien, ¿qué clase de soldado sería aquel cuyo deber se limitase a dar buen ejemplo? Tiene un gran valor el hacerlo, sin duda, pero no basta con eso. Impresionamos con frecuencia a los no-creyentes con nuestra bondad, simpatía o humildad, hasta el punto de que llegan a preguntarse si pueden deberse a algo relacionado con nuestra religión. El siguiente paso es que nos pidan que expliquemos nuestra religión. Si les respondemos inteligentemente y tenemos éxito, todo irá bien, y la historia puede acabar con el no-creyente recibiendo catequesis; pero si no le respondemos adecuadamente, el no-creyente seguirá tan convencido como antes de la bondad de los católicos, pero pensará que esa bondad no tiene nada que ver con su religión.

La experiencia parece demostrar que nosotros, los laicos, no adoctrinamos mucho en la verdad a las personas que tratamos; y lo más notable de ese fallo en el adoctrinamiento es que no tenemos la sensación de estar faltando a nuestro deber. Si se forma un grupo en cualquier parte —en nuestra ciudad, en un tren, en un barco, o en un avión— y en ese grupo ocurre que hay un comunista, todo el mundo se entera en seguida; si hay un católico, lo más probable es que nadie lo descubra. Al comunista le consume la pasión de extender la doctrina que considera verdadera; pero no ocurre lo mismo con el católico. No quiero decir que amemos nuestra fe menos que el comunista el marxismo; hay una prueba más significativa que estar dispuesto a ganar adictos: estar dispuesto a morir. Y los católicos han demostrado siempre tener esa disposición en grado heroico. También hoy día, en aquellas partes del mundo en las que para mantener la fe hay que dar

la vida, la Iglesia tiene sus mártires. Pero en la mayor parte de la tierra esas circunstancias no se dan; lo que la Iglesia necesita entonces de nosotros no es nuestra vida, sino nuestro testimonio, el testimonio de nuestra vida y de nuestra palabra.

¿Por qué fracasamos los laicos a la hora de dar testimonio con nuestra palabra? A casi todos nos gustaría dar a conocer la verdad; tal vez no tanto para arrastrar a otros a compartirla —cosa que no nos pasa por la cabeza con facilidad— pero sí, por lo menos, para defenderla cuando es atacada. Entonces, ¿por qué nos callamos? Generalmente, porque tenemos la impresión de no saber lo suficiente, y tememos no ser capaces de ganar una discusión, lo cual es probablemente cierto. Pero ¿por qué no estamos preparados para cumplir un deber tan urgente? Porque muchos católicos no se han dado cuenta de la naturaleza de esta guerra ni de lo mucho que pueden ayudar para ganarla.

No ver algo tan evidente significa no haber utilizado los ojos, y «si no utilizamos los ojos para ver, acabaremos utilizándolos para llorar». Sabemos que la Iglesia acabará triunfando. Pero puede fracasar en un tiempo y lugar determinados; y en nuestro tiempo y lugar no lleva, desde luego, las de ganar: requiere demasiados conocimientos bélicos predecir el resultado de una guerra en la que un gran número de soldados no luchan, ni saben que están participando en una guerra. Los oficiales son importantes, y la obediencia a ellos también. Pero un ejército en el que sólo luchan los oficiales no parece que vaya a salir victorioso de ninguna guerra, y mucho menos en esta guerra que la Iglesia mantiene para ganar las almas de los hombres; porque la gran mayoría de la gente a la que tratamos de ganar jamás se encontrará con un oficial, ni oirá su voz. Nos encuentra a nosotros, pero tampoco nos oye.

* * *

El laico no es sólo soldado: es, ante todo, hombre; como en todas las guerras, las virtudes que tenga como soldado dependerán de las virtudes que tenga como hombre. Hemos hablado de lo que el católico debería hacer para ayudar a otros a salvarse; ahora vamos a referirnos a lo que debe hacer, en el terreno doctrinal, para su propio bienestar espiritual, para su

crecimiento como miembro del Cuerpo de Cristo. Para ello, vamos a comenzar por lo más elemental.

Cada hombre es una unión de espíritu y materia, de alma y cuerpo. Hasta aquí, no hay distinción entre el laico y el sacerdote; los dos tienen la misma estructura humana y las mismas necesidades. Como objeto material, el cuerpo del sacerdote no se distingue en nada del laico: los dos necesitan alimento, y perecerían sin él; los dos necesitan luz, y no podrían ver si ésta faltara.

Todo esto es tan evidente, que pudiera parecer que estoy exagerando mi promesa de empezar por lo más elemental. Lo anterior parece demasiado obvio para que haga falta decirlo. Con todo, nos lleva a una conclusión que, siendo igualmente obvia, los laicos no tenemos siempre en cuenta: sabemos que, como objeto material, el cuerpo del sacerdote no difiere del de un laico; pero no comprendemos siempre que, como objeto espiritual, el alma de un sacerdote y el alma de un laico no son diferentes: cada una es un espíritu, principio de vida del cuerpo, los dos tienen las facultades de inteligencia y voluntad, ambos están en contacto con el mundo exterior a través de los sentidos. Por lo tanto, ambos tienen las mismas necesidades; las mismas necesidades personales, no las mismas necesidades por razón del cargo: el sacerdote tiene un ministerio que no corresponde al laico, con sus propias obligaciones y deberes. Pero en lo que se refiere a las necesidades de su alma como tal, no hay distinción.

De esta manera, tomando los ejemplos más evidentes, todas las almas, de laicos o de sacerdotes, necesitan el Bautismo, la Confirmación, la Penitencia, la Eucaristía o la Unción de Enfermos. Dado su especial ministerio en la Iglesia, el sacerdote necesita el sacramento del Orden; dada su función, de grado menor, pero de la que la misma continuidad de la Iglesia depende, si el laico quiere fundar una familia necesita el sacramento del Matrimonio.

Y todas las almas humanas, por el hecho de serlo, necesitan la verdad, la verdad revelada. El sacerdote, junto con la misión de enseñarla, tiene un deber mayor de aprenderla y dirigir su difusión. Pero, como bien para uno mismo, la verdad revelada es igualmente buena para todas las almas; todas

resultan perjudicadas si no la poseen, o si la poseen menos de lo que podrían.

La verdad no es sólo un arma que deba utilizarse en la lucha por ganar otras almas: es alimento y luz para la inteligencia; nuestra propia mente sufriría ceguera e inanición sin ella.

Es alimento; nuestro Señor citó del Deuteronomio: «No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios». La palabra de Dios —mandatos para nuestras acciones, verdades para nuestra inteligencia — da más vida, alimenta más que el pan que alimenta al cuerpo. La inteligencia existe para conocer la verdad, ninguna otra cosa es capaz de alimentarla; y las verdades divinas están por encima de la capacidad de la inteligencia para alcanzarla. Sólo puede conocerlas y, por lo tanto, alimentarse con ellas, si Dios se las revela. Una de las características del alimento es que sólo alimenta a quien lo toma: nosotros no nos alimentamos de lo que comen los demás, sólo las verdades que la inteligencia ha digerido son capaces de alimentarnos. Pues bien, la Teología que conocen los teólogos no puede alimentar al laico hasta que el mismo laico también la conoce. Y la necesidad *personal* que tiene de alimentarse es tan grande como la de los teólogos.

La verdad es alimento; pero también es luz: si la poseemos, vemos la realidad tal como es, vivimos mentalmente en un mundo real. ¿Cómo podemos ver la realidad tal como es? La mayor parte de ésta no puede ser contemplada por los ojos del cuerpo: nuestros ojos materiales no ven a Dios, ni el mundo espiritual, ni el mundo futuro; y aunque la mente, utilizando sus facultades naturales, pueda llegar a ver algo de esto, nunca pasará de ser una porción mínima de la realidad. La mayor parte sólo puede ser conocida si Dios la revela. Aquellos que no conocen lo que sólo puede conocerse a través de la Revelación, están viviendo fuera de la realidad; lo temible es que piensan que, por el contrario, la conocen en su plenitud.

Así, el hombre totalmente apartado de la verdad revelada vive a oscuras y sin alimento. El católico jamás podrá encontrarse en esa extrema indigencia: tiene la Sagrada Eucaristía para alimentarse, y sabe por lo menos un poco de las verdades reveladas, que no ha tenido más remedio que conocer. Pero si no ha alcanzado a ver lo que la doctrina lleva consigo y

le ofrece, estará, todo lo más, viviendo en condiciones de subalimentación y a media luz. Entre el no-creyente que niega la doctrina de la Trinidad y el católico que la acepta, pero que no sabe lo que significa, la diferencia no es tan grande como nos gustaría que fuese. Aceptar la doctrina como verdadera —e incluso consagrarse a ella— sin aceptar realmente lo que significa, impide que nos alimente e ilumine.

En ese caso, nos encontramos con alguien que religiosamente es analfabeto. Antes de que se inventase la imprenta, ser analfabeto era lo más corriente; incluso los nobles y los reyes no sabían leer; sólo los clérigos sabían. En el mundo civil, esa condición acabó hace tiempo; pero en el orden religioso sigue existiendo: sólo los clérigos saben. Hay algunos laicos que saben, por supuesto, pero en proporción demasiado pequeña para alterar la regla general.

Esa situación era detestable cuando todo el mundo era analfabeto, en todos los sentidos. Pero lo que contemplamos ahora es más extraño aún y también más peligroso: ser culturalmente docto y religiosamente analfabeto produce un desequilibrio en el hombre. Se encuentra éste con dos ojos desenfocados: uno enorme que ve la vida como el mundo la ve, y otro minúsculo, que la contempla de acuerdo con lo que nos enseña la fe. La tentación evidente es cerrar uno de los dos; naturalmente, el más pequeño.

Cuando queremos defendernos, decimos que no es necesario que el laico sepa Teología, pues sólo el amor es esencial. Pero, ¿cómo es posible amar a Dios y no desear saber todo lo que se pueda acerca de Él? El amor lleva al conocimiento, y el conocimiento sirve al amor. Así, cada verdad que aprendemos de Dios es una nueva razón para amarle. Después de todo, la razón para amar a Dios no es que nuestros maestros le amasen y nos hayan transmitido ese amor: la razón es que Dios es un Dios amable; y sólo podemos darnos cuenta de que es amable si le conocemos. El amor debe manifestarse en los sentimientos, pero no está basado en ellos; el amor no existe totalmente ni es invulnerable mientras no esté acompañado por el conocimiento.

Y esto, que se refiere al amor de Dios, puede aplicarse a todos los demás amores: también al amor a nuestro Señor y a Su Madre, por ejemplo; también al amor a la Santa Misa. La función suprema del laico es su

participación —pequeña en comparación con la del sacerdote, pero real— en el sacrificio de la Misa. En cambio, ¿cuántos de nosotros vemos en ello nuestro acto más sublime? Muchos no creemos que haya necesidad de ir a Misa entre semana si por cualquier motivo no vamos a poder comulgar.

Detengámonos en la expresión «ir a Misa». Es increíblemente inadecuada: da a entender que con haber ido ya es suficiente. Por el contrario, se supone que debemos hacer algo más que estar sentados, de pie o de rodillas con devoción durante la Misa: tenemos que ofrecer. Y si no nos hemos dado cuenta del significado de lo que la Iglesia nos enseña sobre la Santísima Trinidad, la Encarnación y la Redención, no sabremos ni *qué* se ofrece en la Misa, ni *a quién* se ofrece, ni *porqué* se ofrece: no sabremos lo que estamos haciendo, situación increíble para aquel que tiene que ofrecer algo.

Volviendo a nuestra primera cuestión, ¿qué clase de soldado sería un católico sin formación? Dando tumbos en la oscuridad, sin darse cuenta siquiera de que *está* andando en tinieblas, subalimentado sin sentir hambre, no está en condiciones de dar a conocer a otros la realidad. Sólo los laicos que viven de lleno en la realidad están en condiciones de hacérsela ver a los demás y de convencerlos de la necesidad que tienen de vivirla ellos también. Éste es el combate que mantiene la Iglesia.